BIBLIOTECA NAZ. VITT. EMANUELE
201
53 G
3

BIBLIOTECA
SCELTA
DI OPERE ITALIANE
ANTICHE E MODERNE

vol. 284

ANTONIO GENOVESI

LA DICEOSINA

Digitized by Google

Digitized by Google

DICEOSINA

O SIA

FILOSOFIA

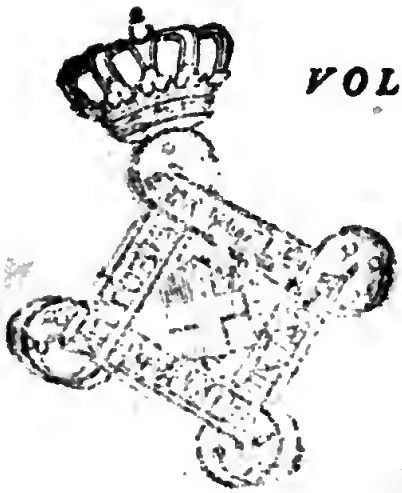
DEL GIUSTO E DELL'ONESTO

OPERA

DELL'ABATE

ANT. GENOVESI

VOLUME SECONDO



MILANO.
PER GIOVANNI SILVESTRI
M. DCCC. XXXI.

Digitized by Google

Digitized by Google

DELLA DICEOSINA

O SIA

DELLA FILOSOFIA

DEL GIUSTO E DELL'ONESTO

LIBRO PRIMO

CAPITOLO XV.

Della giustizia de' contratti in particolare, e prima de' contratti benefici.

§ I. Vi ha due sorte di contratti, perchè alcuni sono gratuiti, ed altri permutatorj. I contratti gratuiti sono di certi beneficj che gli uomini si fanno gli uni agli altri, ma con certi patti che determinano l'uso, il tempo, il modo, ecc. Ma i contratti permutatorj richieggono che si riceva l'eguale a quel che si dà, sia in generi sia in danaro.

§ II. I contratti benefici possono ridursi a' seguenti, *comodato*, *precario*, *deposito*, *mandato*, *amministrazion di affari*, *mutuo*, che forse dalla natura delle azioni potrebbero dirsi tutti *man-*

dati (1). Il comodato è una prestanza gratuita, la quale si fa per bisogno che altri ne ha, prefiggendo uso e tempo, ed obbligando il comodatario a restituire la medesima cosa, finito l'uso e 'l tempo; come se altri presti al suo amico il suo cavallo, la casa, o la masserizia di casa, qualche veste, o altre tali cose. Il precario, secondo Ulpiano nella legge 1. *de precariis*, non differisce dal comodato, se non per questo che nel precario non è fissato tempo, siccome nel comodato, ma resta da determinarsi dalla natura del bisogno, e dalla discrezione di ambidue, di chi dà e di chi riceve. " La loro essenza dunque è la medesima, " riducendosi ad una prestanza gratuita: le sole " condizioni potrebbero farne più spezie di con- " tratti. ,,

§ III. Questi due contratti discendono dal *diritto delle genti*, dice Ulpiano medesimo; cioè son fondati parte sul diritto primitivo di comunione, parte su quel di umanità o di reciproco soccorso, diritti ingeniti e proprj della natura umana. Di qui è che noi leggiamo essere stati e più francamente chiesti, e più amorevolmente conceduti ne'tempi semplici che noi chiamiamo selvaggi; ed usarsi tuttavia più liberamente tra le nazioni erranti che tra le fisse e culte. Di che due sembranmi essere le ragioni: 1.° perchè i popoli selvaggi mantengon più viva l'idea della

(1) Perchè σφίγγειν χειρὸς, *jungere dexteras*, che è la *manûs datio*, e 'l *mandatum*, è stato e sarà sempre tra tutte le nazioni il segnale di reciproca amicizia e e confidenza, che sono l'anima di questi contratti.

primitiva comunione, donde si sono meno distaccati, e riconoscono meglio il diritto universale (1); 2.° perchè non conoscendo il danaro, hanno meno cupidità, e per ciò più virtù; essendo la cupidità forza attrattrice dell'altrui, e perciò opposta alla virtù, la qual è forza diffusiva del suo. " È in-
" credibile quanta stizza e rabbia sentano gli
" animi umani, quando da chi può veggono ne-
" garsi questi beneficetti per durezza di cuore, o
" soverchia avarizia; il che potrebbe addivenire
" da quell'ingenito senso della natura umana che
" è più d'una volta detto, di nascervi tutti con
" un egual diritto, immaginandosi i più che la
" sola fortuna, o la forza abbia indotta l'inegua-
" lità. Dunque l'interesse personale e pubblico
" di prestarli fin dove si può, è manifesto (2).

(1) Questa è la cagione perchè tutti i popoli selvaggi hanno poco scrupolo nel furto, e paiono maravigliarsi e delle volte scandalezzarsi delle pene a cui noi altri sottomettiamo i ladri. Vedi la relazione dell'Isola Spaniola di Cristoforo Colombo.

(2) « Tutte le sedizioni dello stato, e le catastrofi na-
« scono da questi due sensi 1.° d'ingenita egualità di di-
« ritto: 2.° d'inegualità di fatto. Ogni piccola causa sti-
« molante risveglia ne'poveri questi due sensi, e gli ac-
« cende. Aristotile ha riempiuto tutto il capitolo IV del
« V libro della Repubblica di fatti per provar questa
« massima; che il più delle volte i cambiamenti di stato
« nascono *ου' περὶ μικρῶν, ἀλλ' ἐκ μικρῶν, non per pic-*
« *coli fini, ma bensì da piccole cagioni*: come quelle di
« Genova nella passata guerra d'Italia *ου' περὶ μικρῶν*;
« perchè il fine essendo quello della libertà, era gran-
« dissimo, *ἀλλ' ἐκ μικρῶν* per poche bastonate date ad un
« plebeo; ed il Vespro Siciliano per certe importune ca-
« rezze e certo tasteggiare che un Francese usò con una
« donzella che andava a marito. »

§ IV. In tutti i contratti, e perciò ne'contratti benefici, voglionsi osservare le tre seguenti regole: 1.° che non intervenga dolo da nessuna delle parti; perchè consistendo il contratto in un reciproco consenso rischiarato e pienamente libero, viene, siccome è detto qui sopra, ad esser guasto pel dolo; 2.° che si serbi intero il diritto a ciascuno; e conseguentemente che si rifaccia il mal fatto, se sia accaduto per colpa di qualsisia delle parti: 3.° che i casi puramente fortuiti ed accidentali, cioè quelli che non nascono nè da ignoranza, nè da colpa, nè da vizio e delitto delle parti, vadano a conto del proprietario; tranne se non sia altrimenti convenuto, e di piena libertà e scienza, potendo ciascuno cedere al suo diritto, sia per amicizia, sia per qualsivoglia altro motivo. " E perciò se siesi prestata un'armata navale da una potenza amica, e venga distrutta da una tempesta, non sarebbe ragionevole di chiederne il prezzo, posto che non si sia altrimenti pattuito. "

§ V. Di qui seguita, 1.° che il comodatario e colui che ha ricevuto il precario, debba non altrimenti usare la cosa ricevuta, che è ne'patti, o che nasce dalla natura stessa del contratto. Usarla altrimenti è un'ingiuria alla persona che dà, ed un'invasione dell'altrui proprietà, e secondo le leggi romane medesime un furto; perchè ogni uso clandestino dell'altrui diritto che non sia conceduto dalla volontà del padrone, è, secondo le formole di queste leggi, un furto (1); 2.° che fi-

(1) Secondo la *l.* 1. *de furtis* tanto è furto il frau-

nito l'uso e il tempo debba restituirla *in specie*, cioè quella medesima che ha ricevuta (1); 3.° che se per sua colpa anche leggiera siesi danneggiata, guasta, perduta, debbe interamente rifarne il padrone, compresovi anche il prezzo di affezione; 4.° che se ciò sia accaduto per un caso fortuito, a cui il comodato non ha potuto dare occasione, tutto vada a conto del proprietario. Chi può comandare alla *fatalità?* dicea Platone. E vicendevolmente se il comodante avrà con inganno prestate tali cose, donde sia nato danno qualunque al comodatario, sia tenuto di dolo, e perciò obbligato a rifare tutto il male che per sua colpa n'è al comodatario avvenuto. Perchè è di regola generale che niuno in nessun modo possa impunemente danneggiar altri. Il che se è vero in ogni altra occasione, debbe esser verissimo ne' contratti

---

dolentemente chiappare l'altrui roba, quanto *contrectatio fraudolosa usus, possessionisve:* egli è *contra la legge naturale*, dice qui il giureconsulto Paolo; perchè è di legge naturale che il diritto su i beni che io ho legittimamente acquistati, sia così mio, come i diritti ingeniti della natura. Questi giureconsulti erano dei buoni filosofi: ma quello averli secati in piccoli pezzi, li fa delle volte parere pedanti e Casisti. Essi aveano capito che la giurisprudenza vera non differiva dalla vera filosofia, *scientia rerum divinarum et humanarum.* Varrone avea dato presso a poco lo stesso titolo *rerum divinarum et humanarum* alla grand'opera in 40 libri che il tempo ci ha furato. Quei che han chiamata questa definizione della giurisprudenza una rodomontata, si sono regolati con quegli storpj frammenti; ed aveano a regolarsi colle grandi opere di que'valentuomini.

Tanto mutar può lunga età vetusta!

(1) I giureconsulti chiamano *specie* (l'εἶδος di Aristotile) quel che i logici dicono *individuo.*

benefici; non essendovi maggior tradimento, quanto sotto pretesto di amicizia e di beneficenza fare l'altrui male. È una prodizione; ed il proditorio, la veste data ad Ercole, è stato e sarà sempre l'orrore del genere umano.

§ VI. Il deposito è un contratto, nel quale chi dà è il beneficato; come nel comodato e nel precario è chi riceve. Siccome ogni beneficio nasce dal principio di un'amicizia *generale*, che la natura e l'interesse umano vogliono che passi tra uomo ed uomo; il deposito discende da due amicizie, dalla generale che è detta, e da una più particolare, la quale passa tra il deponente e il depositario. E di qui è che le leggi e tutti i popoli, hanno in conto di ribaldo e sacrilego colui che o danneggia il deposito *dolo malo*, o il nega. Le leggi romane distinguono due sorte di depositi, uno *semplice*, che si fa per particolare interesse e causa del deponente; l'altro *miserabile*, il quale si fa per motivo di qualche pubblica calamità, o privata, ma grave, siccome è il deposito per motivo di ruina, d'incendio, di naufragio, di tremuoto, di peste, di guerra, ecc. Chi niega il deposito semplice, è condannato *in simplum*, cioè in altrettanto; ma chi niega il miserabile, è dannato *in duplum*. Veggasi l'editto del Pretore nella legge 1. *depositi*, *vel contra*, ed il lungo frammento e ragionatissimo di Ulpiano. La ragione della pena del duplo, secondo questo filosofo, è, che *extante necessitate*, *crescit perfidiae crimen*; il che vuol dire che si violano due diritti privati, uno nascente dal patto, l'altro dal

dovere del soccorso. Ma ce n'ha una terza ancora più importante, *publica utilitas coërcenda est* (1), *vindicandae reipublicae caussâ*. Perchè dove viene a rompersi la fede pubblica, vincolo della società, non vi è più repubblica che in apparenza. Come ne'corpi animali, rilassati o incisi i nervi, la vita vi è per un poco ed a pigione.

§ VII. Questa medesima legge dice: *quae depositis rebus accedunt, non sunt deposita; ut puta si homo vestitus deponatur; vestis enim non est deposita: nec si equus cum capistro; nam solus equus depositus.* Si sarebbe aspettata una scotistica filosofia da uomini savj e gravi? Io non dubito che se alcun oggi il dicesse tra noi, non passasse per travolto, o per ladro. Domanderei ad Ulpiano filosofo, non causidico (2): Si può egli deporre una veste, una briglia, una sella? Perchè credo che il deposito possa consistere fino in una spilla; dipendendo la sua natura dal confidar la sua roba all'altrui fede, e non già dalla quantità o dal valore. Perchè dunque non si possono queste medesime cose deporre insieme con le loro

(1) Ha turbati gli interpreti quel *coërcenda*, ancorchè sia preso nel primo e più bel senso del verbo *coërceo*, significante *far de' ripari e delle siepi d'intorno a che che sia per difesa*. L'ἕρκος de' Greci, ond'è *coërceo*, è siepe, trincea, muro, ecc. « E così « *coërcenda publica utilitas* vuol dire che se n'abbia « ad aver pensiero, cura, ed a sieparla in modo che « ella sia sicura. »

(2) Le *azioncine* delle leggi civili avrebbero fatto un Casista anche Platone; ed in questo son da scusare questi gran genj.

principali? la natura ignora sì fatte sofisticherie e minuzie forensi, e non lascia niuna gretola alla frode. Tu hai in virtù del deposito a restituirmi quanto hai avuto e come l'hai avuto, se vuoi esser giusto. Ogni accidente è sostanza in morale. " Datemi un uomo persuaso della massima, *ut* " *inter bonos viros agier oportet*; e non vedrete " che egli faccia un articolo di questo caso. ,,

§ VIII. Il depositario è per vigore e del contratto e della legge dell'amicizia obbligato ad aver quella cura del deposito, che ogni uomo prudente ha delle sue cose. Dunque se per colpa grave o per dolo danneggia il deposito, o fa che si perda, è senza contrasto tenuto a rifarne il deponente. In oltre dee renderlo senza indugio nessuno alla prima richiesta del padrone. Del resto come la natura dell'amicizia non è di nuocere, ma di giovare, restituire il deposito in quel che può nuocere al deponente, è stolto ed iniquo. E perciò se un uomo abbia confidato al suo amico un cassettino di dobble, non gli si dee rendere in tempo che è acceso da qualche forte e pazza passione di giuoco, di crapola di amore, o altra; affinchè non la disperda furiosamente, e gli si venga a fare un tratto d'inimico. Nè è meno iniquo richiederlo con pericolo del depositario, come se si volesse obbligare a tornare in casa, donde si è fuggito per un tremuoto o incendio, ecc.; perchè quella amicizia che richiede che non ti faccia del male, non può approvare che tu il faccia a me. Il deponente poi dee rifare al depositario tutte le spese fatte per custodire il deposito

o i mali che per sì fatta custodia gliene han potuto venire, purchè non gli si rilascino per amicizia. La regola di natura è, che anche nelle amicizie il diritto delle parti contraenti resti illeso, se non quando vorranno i contraenti medesimi cedere a' loro interessi.

§ IX. È un caso di legge (1): Se io so la roba deposta esser furtiva, e si presenti il deponente, non il padrone, a chi de' due si debba ella restituire? Renderla al deponente è violare il diritto del padrone; e restituirla al padrone è frangere la fede dell'amicizia. Questa legge stabilisce che si dia al deponente, credendo esser minor male il non riconoscere il diritto del padrone che mettere in dubbio la fede pubblica, primo sostegno de' contratti e de' corpi civili, *coërcenda est utilitas publica*. Il padrone avrà sempre una azione contra il deponente: ma il depositario non debbe esser giudice tra il deponente e il padrone, nè servire di spia in un delitto privato. Questo decreto sembra duro: ma la legge del minimo dei mali è una legge fondamentale di tutte le repubbliche. Dove però si presenti il ladro e 'l padrone, sarebbe una manifesta protezione del latrocinio il restituire al primo. Il ladro non ha diritto che su la fede pubblica; e il padrone ne ha due, quello del dominio, e quel medesimo della pubblica fede pe' patti sociali. Cessato il comune, resta il diritto di dominio che fa la differenza.

§ X. Vi è un deposito di cui non parlano nè

(1) *Tryphonius l.* 31 *ff. depositi et contra.*

le leggi, nè i Casisti, ancorchè sia degno di maggior considerazione: ed è, quando io depongo me, o un mio figlio, mia moglie, ecc., alla fede ospitale, o sotto la protezione di un amico potente, o di chicchessia. Tutti i popoli, anche i più barbari, l'hanno riputato santo ed inviolabile, anche in persona de'nemici. Serse ricevette, colmò di ricchezze, protesse Temistocle, colui che più gli avea nociuto. Achille ancorchè non molto riverente del jus e di Temi, ricevette gentilmente Priamo, e il trattò con fede ospitale. Violare i Penati fu stimato da'Latini cosa esecranda. I Selvaggi dell'America settentrionale come vi han dato a fumare il columet (pipa che sembra il caduceo di Mercurio) voi potete esser fra loro sicurissimo, foste anche de'loro nemici. E'sarebbe rinunciare a tutti i diritti dell'umanità, e tradire la confidenza che altri ha in te avuta, romper la fede ospitale. Intanto voi troverete in tutta la storia europea de'secoli oscuri e barbari una infinità di principi e principesse ricevute prima sotto la protezione ospitale, poi traditi per ambizione o per interesse. Troverete in questa età desolatrice assai più traditori Polinnestori, ed infelici Polidori che in tutti i secoli della prima barbarie.

§ XI. " Ma ei si vuol sempre fare una di-
" stinzione tra un innocente miserabile, persegui-
" tato per principio di tirannide, di cupidigia,
" d'iniqua inimicizia, un che fugge le comuni
" calamità della patria, un che è reo per dis-
" grazia o per giusto motivo; ed uno che è un

" fellone, un ladro pubblico, un rattore, uno
" scellerato. I primi meritano tutta la confidenza
" di un uomo giusto e generoso; ma accordarla
" a' secondi è dichiararsi complice di uomini che
" sono in odio a Dio ed al genere umano. È
" una grandezza fantastica, un onore male in-
" teso, una rovina comune degli stati quel ri-
" cettare e proteggere i facinorosi, che fuggendo
" la pena loro dovuta si ricoverano all'ombra
" della signoria di un vicino. Se queste vicine
" repubbliche sieno A B; allora le leggi di A
" perderanno la loro forza per l'opposizione di B: e
" quelle di B per l'opposta potenza di A. Chiamansi
" le leggi C D; saranno C meno D; e gli stati
" A meno B: allora la sola disuguaglianza delle
" forze farà la differenza; cosicchè se sieno eguali
" o presso a poco eguali, sarà A meno A, B
" meno B, cioè saranno ambedue zero; e se sieno
" molto disuguali, il più debole sarà fra poco
" preda del più grande: caso infinite volte av-
" venuto in tutti i tempi. E questo stesso è a
" dirsi nel medesimo stato, dove le famiglie po-
" tenti proteggono reciprocamente i grandi scel-
" lerati. Fu la miseria di questo regno nel se-
" colo passato, quando i Baroni proteggevano
" apertamente delle masnade di banditi. Tutto
" era in combustione: sembrava che fosse il re-
" gno diviso in tanti nemici e tirannici princi-
" pati, quante erano le baronie. Se niente è più
" ingiusto, niente di maggior comune ruina: per-
" chè dunque le chiese, nutrici delle giustizie,
" proteggeano questi depositi esecrati dalla Di-
" vinità? "

§ XII. Il mandato è una commessione per fare, o trattare che che sia, sia in commercio, sia in altri affari che un amico dà all'altro. E di qui è che è un contratto gratuito. Qui il beneficio il riceve il mandante; il fa il mandatario. Se un amico imprende a far che che sia in beneficio di un altro, richiesto o no, è un contratto che chiamasi *negotiorum gestio*; nel qual contratto colui, il negozio di cui si fa, s'intende consentire o pregando, o accettando, o per un modo d'interpretazione di volontà. Spesso questi due contratti si confondono; ancorchè vi sia molta differenza tra il trattare un affare per mandato, e senza; perchè nel primo caso non è permesso al mandatario uscir de'termini del mandato; dove che nell'altro contratto si può più ampiamente interpretare la volontà di colui, il negozio e l'interesse del quale s'imprende a trattare.

§ XIII. Per legge di natura ne'due detti contratti la parte beneficante è tenuta di schivare ogni dolo e colpa; per modo che se per dolo o colpa venga a danneggiar l'altra, dee rifare il mal fatto. Perchè il dolo è sempre a carico del giuntatore; e la colpa suppone imperizia o negligenza, qualità che doveano far altri astenere dall'imprendere a trattare quello donde non si potea riuscire con onore. Sembra che alcune leggi facciano una distinzione; perchè se voi vi sarete offerto, vi condannano anche per colpa; dove no, di solo dolo. Il che non è naturale, essendo un dolo l'accettare un uffizio, dal quale si sa di non poter far bene: non altrimenti che se un igno-

rante di chirurgía, richiesto per fare il suo interesse, si mettesse a far da chirurgo. Ma il caso puramente fortuito va così in questi contratti, come in ogni altro a conto del proprietario: non può esser colpa umana quel che deriva dalle leggi meccaniche del mondo, nè perciò punibile. La parte poi che riceve il beneficio dee serbare indenne la beneficante, salvo se questa non si spieghi di conceder tutto all'amicizia. La ragion è, 1.° che per legge di natura in tutti i contratti si voglion serbare illesi i diritti delle parti; 2.° perchè non è convenevole che il benefattore riporti danno dal suo beneficio. Dunque tutte le spese debbon esser rifatte puntualmente al mandatario ed a colui che tratta i nostri negozj. Come si vengono a smuovere sì fatti principj di giustizia, crollano le leggi civili: perchè, potete voi trovar leggi in niuna nazione, la cui base non sia la giustizia naturale? Or questi principj smuovonsi sempre che si ragiona troppo; perchè l'idea del giusto è più senso naturale che raziocinio. Ma quelli che hanno ragionato troppo e sentito poco, sono stati per la più parte Dialettici Peripatetici divenuti Forensi o Casisti (1).

§ XIV. Finalmente il mutuo è una prestanza gratuita di materie che si consumano usandole; con obbligo di restituire altrettanto della medesima natura e bontà di quel che si è prestato, ma del genere non in ispecie, siccome è il prestar

(1) Bel detto di P. Mimo: *nimiâ disputatione veritas amittitur.*

danaro, olio, frumento ed ogni altra cosa che si consuma, o aliena volendola usare. Le condizioni essenziali che seguono il mutuo, sono: 1.° il dominio della cosa prestata passa interamente nel mutuatario; perchè essendo il dominio posto in due diritti, cioè di servirsi del suo, e di escludere ogni altro da quell'uso; e la materia del mutuo essendo tale che non si può usare senza consumarsi ed alienarsi; seguita che non se ne può aver l'uso senza la proprietà. E il dire, come fa Salmasio, che nel mutuo si alieni la proprietà dell'individuo, non già del genere, è una filosofia scotistica che prende i generi per esseri reali; 2.° se la cosa prestata venga a perire per accidente qualunque, perisce al mutuatario, siccome al legittimo padrone; 3.° finito il tempo fissato pel mutuo, il mutuatario dee rendere in genere l'equivalente in peso, numero, misura, bontà; e non rendendolo dove non gliene si voglia fare un dono, è tenuto ad ogni danno che al mutuante ne possa avvenire.

§ XV. La questione dibattutissima in questa materia è, se è lecito di trasmutare i sopraddetti contratti benefici in contratti permutatorj, e quando, e per quanto prezzo: v. gr. se il comodato può trasmutarsi in affitto, e il deposito in un contratto innominato, *do ut facias*, e parimente il mutuo, *do ut des pretium usûs*, che dicesi *usura*, e così degli altri. E che si possa, è fuor di dubbio; perchè essendo questi contratti benefizj, nè essendo noi sempre obbligati a far de' benefizj, seguita che possiam vendere per un

dato prezzo l'uso di ciò che è nostro, o la nostra fatica e diligenza. Son altro le arti ed i mestieri tutti quanti? E così dove non sono obbligato al benefizio, posso dare a fitto quel che tu vuoi prestato; posso vendere la fatica che io fo, sia in arte meccanica, sia liberale e civile; posso venderti l'uso del mio danaro, venderti la custodia del deposito, e tu l'uso del danaro deposto (1). Come se un uomo si ha rotta una gamba, ed io posso toglierlo da terra e condurlo a casa, è un obbligo che m'impone la natura; nè posso pattuire l'ufficio che gli presto, senza essere inumano ed ingiusto. Ma se egli stando così bene, come me, e forse più, mi dica: *Toglimi addosso*, per dilicatezza: io gli dirò, *Pagami, compagno. Prestatemi la carrozza*, dirai ad un che vive di quest'arte: non ha egli ragion di dirvi: *Messer sì; ma voi mi darete uno zecchino. Io userò il vostro zecchino pe' miei bisogni; e voi la mia carrozza pe'vostri. Ecco come viviam tutti e due.* Non intendono i principj de' doveri quei che tempestano su la presente materia, ed inquietano le coscienze degli uomini dabbene. Ma si guardi però che que'contratti non son più nè comodati, nè depositi, nè mutui; essendo una contraddizione voler verbigrazia che sia mutuo cioè un benefizio, e che si paghi quel che è vendita e compra. Il mutuo, il comodato, il deposito, ecc., non posson essere che gratuiti.

(1) Nel titolo *depositi et contra* troverete di molti casi di legge, ne' quali si dà l'azione di usura contra colui che si è servito del danaro depositato.

§ XVI. Il quando poi dipende da'seguenti punti: 1.° quando chi chiede il beneficio non ha bisogno; 2.° o se ne ha, il suo bisogno è o di lusso, o di volere straricchire; 3.° quando noi abbiamo eguale, o più bisogno di lui. E la ragione è che non essendo noi in questi casi obbligati a beneficare altrui, siamo nel pieno diritto di vendere, cioè di permutare i nostri diritti, soccorrendoci l'un l'altro ne'nostri deboli con ciò che abbiamo di forte; il che è la più forte causa del vincolo delle compagnie civili e naturali.

§ XVII. Finalmente alla terza questione rispondo che non si vuol esigere maggior prezzo di quel che a sì fatte cose vien fissato dalla voce pubblica, la sola regola pratica de'prezzi. Così, per modo di esempio, quando il danaro era poco, il prezzo dell'uso o sia l'interesse era altissimo. Ma cresciuto strabocchevolmente in tutta Europa, è oggigiorno intorno al 4 per 100. Dunque vendere l'uso del danaro più del 4, o pagarlo meno, è violare l'egualità de'contratti; il che significa che è un'ingiustizia (1).

§ XVIII. Prima di terminar questa materia si avverta che non si dee reputare per usura nè il lucro cessante, nè il danno emergente, siccome

(1) La legge VIII e IX, lib. V delle leggi de'Visigoti fissa il prezzo del danaro al 12 e mezzo per 100, quello delle derrate al 50 per 100. Gl' interessi sono in Olanda al 3 per cento da molto tempo: e da pochi anni in qua in Inghilterra. La Corte di Vienna e quella di Francia, quest'anno 1766 han fissato gl'interessi al 4 per 100. Fece il medesimo la nostra corte non molti anni addietro. In Ispagna pagano generalmente il 5 per 100.

si fa scioccamente da molti; perchè il pagare il lucro cessante e il danno emergente è un rifare il mal fatto, a cui la legge di natura ci obbliga, e non già pagar l'uso del danaro, che propriamente chiamasi usura. Il patteggiar poi qualcosa oltre il capitale pel solo pericolo, benchè riconosciuto giusto da molti, non è, secondo me, che iniquo. Perchè il pericolo, poichè è passato, è egli qualcosa o niente? ed essendo niente, come è; in che modo può dare altrui il diritto di ritenere quel che perciò si è preso (1)? Perchè dunque, mi si dirà, le leggi permettono che le usure marittime sieno più grandi delle terrestri? Rispondo per la medesima ragione, per cui ordinano che le locazioni delle buone terre debbano dar più che non danno le cattive. I contratti marittimi rendono molto più che quei di terra (2).

CAPITOLO XVI.

Della Giustizia de' contratti permutatorj.

§ I. Veniamo ora a' contratti permutatorj. Ogni contratto, nel quale non si vuol ricever meno di quel che si dà, nè dar più di quel che si riceve, chiamasi permutazione estimatoria. Dunque per

(1) È sempre vera la legge ortologica, *non entis nullae sunt actiones.*

(2) I primi traffichi della Compagnia dell'Oriente rendevano agli Olandesi sopra cento per cento. È il negozio de' coralli de' nostri Torresi presso a poco il medesimo.

la natura di tal contratto si richiede perfetta egualità di prezzo tra quel che si dà e quel che si riceve. Questa egualità, τὸ ἴσον, *aequum*, per appunto è quella che chiamasi giustizia. Dunque se una delle parti sia stata lesa nell'egualità, sia per frode ed aggiramento, sia per la forza di autorità, sia per violenza, purchè non voglia di buon cuore cedere al suo diritto, è fuori d'ogni dubbio di dover essere ricompensata del torto fattole. Al contratto di estimatoria permutazione appartengono quei quattro: *do, ut des: facio, ut facias: do, ut facias: facio, ut des;* che diconsi contratti innominati; i soli contratti de' secoli e delle nazioni, dove fu ignoto o è ancora il danaro; e con ciò i primi contratti estimatorj del genere umano.

§ II. Si chiede: con qual legge si vuol da un uomo di tutto punto giusto fissare il prezzo per avere l'egualità in sì fatte permute? Rispondo che la regola generale è quella che è già detta, cioè che i prezzi debbano essere in ragion composta, diretta de' bisogni, reciproca de' generi: ma l'indice di questa regola è la voce e l'uso comune. Dunque dove non si sia altrimenti convenuto, liberamente e senza dolo nessuno, si dee intendere di essersi contrattato secondo la misura della voce e dell'uso comune. Come la voce e l'uso comune è un patto pubblico, il contravvenirvi è una ingiustizia.

§ III. " La difficoltà che imbarazza alcuni, è: " a qual voce regolar debbano le permute due " distantissime nazioni trafficanti in generi di vil " prezzo nelle proprie nazioni, ma reciproca-

" mente preziosissimi. L'oro, v. gr., ne' popoli
" americani, non essendo ancora rappresentante,
" era a vil mercato a tempo della scoperta; ed
" il ferro, del quale mancavano a grandissima
" stima: dove che in Europa era pel contrario.
" I coralli e le pallottole di cristallo son fra noi
" bagattelle quasi di niun valore; ma ne hanno
" grandissimo in molti luoghi dell'Africa, dove
" la polvere d'oro, prima che noi loro mostras-
" simo di averla in conto, era per niente. E ri-
" spondo che dove non si usi inganno o violenza,
" il prezzo è da fissarsi in ragion reciproca della
" stima de' due generi delle due nazioni. E perciò
" se un Peruano stimi l'oro come 1 ed il ferro
" 21, gli si darà 1 di ferro per 21 d'oro. E la ra-
" gione è, come è detto, che l'egualità nelle per-
" mute dee essere di stima, non di peso nè di
" misura. La stima nascendo da' bisogni e cia-
" scun popolo sentendo i suoi bisogni, la pub-
" blica stima di una nazione si vuol aver per
" giusta: e il dire che questa sembrerebbe sover-
" chieria di un popolo scaltro con un di fanciulli,
" è il dire uno sproposito; perchè i bisogni li
" sentono così le nazioni savie, come le semplici,
" quando sieno per lungo tempo formate. (1) "

(1) " Se si considera, aveano gran senno gli Ameri-
" cani cambiando a peso d'oro il nostro ferro: la copia
" dell'oro in una nazione senza traffico non serve ai
" veri bisogni; ma il ferro serve alle loro arti. Quando
" dunque questi baratti sembrano ad alcuni ingiusti, è
" perchè essi si servono delle misure europee, non
" delle reciproche delle due nazioni. "

§ IV. La compera e la vendita non sono in natura che permuta (1) di cose apprezzabili e di danaro; perchè il danaro è così cosa, come ogni altra. Quando dunque le leggi civili distinguono la vendita dalla permuta, seguono più le formole popolari che la natura. Dunque la vendita e compera richieggono la medesima buona fede, senza dolo, senza forza, senza autorità, prepotenza, paura, che tutti i contratti permutatorj. Ogni inegualità che nasca o da scaltrezza di una delle parti o da forza o dallo abusarsi dell'altrui bisogno (2), costituisce una ingiustizia ed invalida il contratto. E perciò il venditore e il compratore non possono giustamente nascondersi i vizj e i

(1) Si dice con ogni proprietà: *io compro del grano, del vino, della lana, della seta col danaro;* come, *io compro del danaro con del grano, del vino*, ecc. Chiunque raccatta una cosa con un'altra, estimandole ambedue e pareggiandole, compra e vende.

(2) In tutto questo regno si fa un tal contratto. Si dà il grano a' contadini di ottobre, novembre, dicembre, ecc., al valore che la voce pubblica fisserà a maggio, col patto di riceverne altrettanto alla voce di agosto; la quale nasce in gran parte da' loro raggiri. In dieci anni appena ve n'è uno, in cui il prezzo del grano non cresca straboccevolmente di maggio e che non sbassi poi molto di agosto. Donde è che spesso per un tomolo il prestatore ne esige due e tre. L'ineguaglianza delle probabilità rende il contratto iniquo, e rovina l'agricoltura. Questa oppressione meriterebbe bene l'attenzione della legge. L'uomo giusto sarebbe ad un altro modo. Vi do cento tomola di grano al prezzo corrente nel tempo che li do. Voi mi pagherete l'interesse al 5 o al più (come ne' monti di pietà) al 6 per 100. Egli non ha diritto di pretendere altro, dove voglia prestare.

difetti delle cose che si permutano; ed ancora meno adulterarle per far vantaggio (1); essendo questo un dolo nelle permute. Cicerone stima che si abbiano a dire fino i difetti patenti, per timore che il compratore non resti gabbato per distrazione. Cicerone intendea la giustizia meglio che certi Risoluzionanti.

§ V. Ogni contratto di permuta, e perciò di vendita e compera, s'intende ultimato e perfetto tosto che le parti hanno pienamente convenuto: *non enim pretii numeratio, sed conventio perficit sine scriptis habitam emptionem*, dice bene Ulpiano nella legge seconda *de contrahenda emptione*; perchè il contratto non consiste essenzialmente che nel consenso de' contrattanti. Dunque se la cosa comprata, nè ancora consegnata, venga a perire per accidentale disgrazia, alla quale non abbia avuta niuna parte il venditore, perdesi a conto del compratore, che n'è il vero padrone; perchè a conto di chi potrebbe andare la buona o la rea fortuna delle robe, se non del proprietario? " Il venditore non resta che depositario, " nè è ad altro obbligato che a mantenere in- " tatta la fede del deposito. „ Così se io ho comprate cento botti di vino, nè le ho ancora trasportate dal tuo cellaio, e non ti ho ancora pagato;

(1) Vi sono poche derrate, ed anche merci che non si adulterino; ma l'innaffiare che si fa de' grani che si portano a' mercati, ed il concio che si dà a' vini delle cantine, venendo a render questi generi velenosi, si dee riguardare come un delitto pubblico. Qui l' occhio della legge vorrebbe esser severo.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

ed un tremuoto viene a rovinare la casa, sicchè il vino sobbissi, io ti debbo il prezzo, e la perdita è tutta mia. Il che però s'intende, 1.° se la compera sia compera, e non già un patto di dover comprare domani, o appresso; 2.° che tu non sii stato cagione dell'indugio; 3.° che non sia altrimenti stabilito per l'uso pubblico; " perchè " il pubblico uso fa una regola in ogni genere di " contrattare; e questa regola potrebbe essere " che non s'intendesse il contratto perfezionato, " se non consegnate da ambedue le parti le cose " permutabili, almeno dalla parte del venditore.,, Pel medesimo modo se il prezzo delle robe comprate, ma tuttavia rimaste come un deposito nel possesso del primo padrone, venga infrattanto a crescere o scemare, tutto è in beneficio o danno del compratore, siccome accessione o decrescimento della proprietà.

§ VI. Maggior questione è: quali sono quelle cose che giustamente ed onestamente si possono permutare o comprare e vendere. Qui la regola generale è che io per conservar la vita, o conseguire il minimo de' mali, cioè la presente felicità, posso per la legge di natura consecrare i minori diritti a' maggiori, i men necessarj a' più; e perciò permutare o vendere, posto che si faccia senza vendere o violare il diritto altrui. Ma ogni permuta, ed ogni vendita de' diritti altrui o che loro è opposta, mi è per la legge di natura interdetta. I Romani vendevano i figli (1), siccome fanno

(1) Egli era in conseguenza di un errore. Credeasi

tuttavia gli Affricani, i Mingrelj, i Giorgiani, i Circassi; e questo non può esser permesso, essendo vendere l'altrui. Il medesimo si vuol dire di certi costumi degli Orientali, dove si vendono le mogli. Parimente quello allogare le mogli che facevasi in Isparta e costumasi in alcuni luoghi di Tartaria (1), è vietato dalla natura; non potendo l'un socio vender l'altro, nè offendere il *jus* pubblico, a cui appartengono le nozze, ed introdurre un bordello che non può che desolare la repubblica. Vi sono di certi doveri di umanità o di reciproco soccorso, che il più savio e il più potente dee gratuitamente all'ignorante ed al bisognoso; i quali vendere in quel che altri ne ha preciso bisogno che non abbiamo noi, è contra la legge di natura. Fra i doveri di reciproco soccorso un gran luogo e principale ottengono i consigli, *cosa sacra*, dice Platone; e le preghiere fatte a Dio dell'un per l'altro: le quali cose perciò vendere non è solo contra il diritto di umanità, ma anche contra i diritti di Dio: è un empio mercato. Finalmente vendere quelle azioni, per cui fare siamo obbligati o per li comuni patti della società civile o per la carica che occupiamo a spese pubbliche, è grandissima ingiustizia e sorgente di copiosissimi delitti; siccome è il vendere

che i figli fossero in proprietà de' padri; dove non sono che sotto il governo de' genitori. Le persone non posson esser cose; e perciò niuna persona è che possa essere in altra proprietà che sua.

(1) « In nessuna altra parte del mondo? tanto può « l'interesse! »

la giustizia, la religione, la fede, ecc.; (1) " e ri-
" durre a negoziazione la sicurtà della vita co-
" mune. Han badato coloro che ciò fanno, che
" chi apre un mercato a sì fatte cose, espone a
" vendita la sua vita medesima? perchè dove i
" popoli non trovano più difficoltà a comprar le
" leggi, ne potranno essi trovare a comprar la
" vita de' magistrati? ,,

§ VII. Col contratto di vendita e compra sogliono unirsi certi patti che i giureconsulti chiamano *leges pactorum*. Io non entrerò a descriverli per minuto, perchè ne' metodi delle scienze si vogliono incatenar le regole, e lasciar che gli studiosi vengano alle cose più particolari. Or la regola generale di queste leggi è, che elleno non deroghino al contratto, non si potendo sostenere una contraddizione morale, come di voler vendere e non vendere insieme: e che non contengano nulla nè di frode nè di violenza. Dunque la *legge commissoria*, purchè non v' intervenga frode; il patto detto *protimiseos*, cioè di essere preferito,

(1) È la dottrina evangelica: *gratis accepistis, gratis date*. Si dice, *ho comprata la carica; dunque convien vendere*. Voi dunque siete reo di due delitti, *comprando* e *vendendo*. *Non posso vivere col solo soldo*, dice un altro. È una falsità. Abolite il lusso, la moda, i vizj, e viverete bene. Convengo nondimeno, che certi soldi di quattrocento anni fa sono oggi sette o otto volte meno che non furono; e perciò non corrispondono alle volontà delle vecchie leggi; perchè il danaro è sbassato sette o otto volte di prezzo. Dunque se un giudice poteva allora vivere con cinquanta once napoletane, se glie ne vorrebbero dare oggigiorno almeno trecentocinquanta.

volendo il compratore rivendere; l'*evizione*, certe *servitù* non derogatorie all'uso della cosa comprata, ecc., seguendo dal diritto di proprietà e della libera alienazione, sono di lor natura patti giusti.

§ VIII. Vi sono certe compre di fortuna, come sarebbe il comprare d'inverno il futuro vino, olio, ghiande o altri frutti, derrate, ecc, che produrrà quella vigna, quell'oliveto, ecc. Chiedesi, è egli giusto un tal contratto? Rispondo che sì, dove e le probabilità da ambe le parti sieno eguali e giuste le condizioni: dove l'una di queste due cose sbilancia, finisce la giustezza delle parti; e il contratto diventa iniquo. Questi contratti sono come le scommesse, le quali son sempre inique dalla parte di colui, le cui probabilità son maggiori. La natura marcia ne' corpi con certe leggi immutabili nel lor periodo, ancorchè nelle parti del periodo variino. Chi avesse la storia naturale del suo paese, la storia esatta delle meteore di cinquant'anni, vedrebbe di tanto in tanto ritornare il medesimo periodo. Talete su queste notizie comprò un anno tutte le olive intorno Atene, e fece un gran negozio. Questo uomo contrattando con ignoranti verrebbe a contrattare con inegualità di probabilità, e sarebbe iniquo.

§ IX. Seguita il contratto, che i Latini chiamano *locationem*, *conductionem*; noi *prendere o dare a fitto* nelle terre, animali, ecc., a *pigione* nelle case. Gaio giureconsulto, si dubita, dice, delle volte, se la locazione sia o no vendita. Ed è in fatti, secondo le regole della natura. Perchè

nel *jus* di natura ogni permutazione estimatoria può e dee chiamarsi vendita e compra; e il dare o prendere a fitto ed a pigione, è sempre una permutazione estimatoria. " Dunque le leggi di " giustizia che debbono aver luogo nella locazione, " son sempre quelle medesime che rendono giuste " le compre e vendite: si debbono stimare am- " bedue le cose, o sia il danaro e la roba locata, " e fissare i prezzi colla legge generale; non na- " sconder nulla fraudolentemente. ,,

§ X. Si dà e prende a fitto o le cose o le fatiche. Le cose, siccome le terre, gli alberi, le navi, i cocchj, le vesti, ecc: le fatiche, come quelle che appartengono all'agricoltura, alla pastorale, alla nautica ed a tutte le arti, tanto primitive quanto secondarie. Anche le arti d'ingegno si locano, si come quelle di un oratore, di un maestro di scienze, di un poeta, di un generale di eserciti. Si è disputato e disputasi ancora, se tutte queste sorte di locazioni possono essere garantite dalla legge di natura. Rispetto alle locazioni delle fatiche e delle arti, purchè non sieno di quelle arti che la giustizia e l'onestà condanna, siccome sono quelle di far la spia privata, il ruffiano, l'usuraio, il bravo, ecc., non vi può essere controversia nessuna. Perchè non potendo uno professarle tutte, non si può fare a meno di non permutarle nei reciprochi bisogni. Ma quanto appartiene al fitto de' beni stabili, è da ricordarci la regola delle occupazioni. Perchè se tu avrai più occupato che quella regola non ti permette, la legge è di restituire, non di dare a fitto; legge, il so che sem-

brerà a molti dura o fantastica; ma è il costume che l'ha resa tale, non la natura (1): e chi la volesse distruggere, verrebbe ad annientare i diritti delle persone, cioè ogni fondamento di giustizia, piantando per regola del giusto la forza e la frode.

§ XI. Che fare, se la cosa locata venga a perire per accidente? Se è il fondo e la sostanza della cosa, vien subito il conduttore ad esser disobbligato della mercede o pensione, come se rovini la casa, se subbissi la terra, se si franga la nave, ecc. E la ragione è che la sostanza della cosa locata è del proprietario; ed i casi fortuiti non nuocono che al padrone. Ma se il caso fortuito cade non su la sostanza, ma sul frutto, come se un gelo secchi il grano o un vento svelga i frutti ancor acerbi, il danno è del conduttore; essendo egli il padrone del frutto. E nondimeno

(1) Dopo la legge romana Julia *De cessione bonorum* tutte le nazioni europee, eccetto i Turchi, danno la libertà *di cedere a' beni*. Si vorrebbe aggiungere: *cedo a' beni, meno il sostegno della vita*; tranne *se io non sono punibile pel mal uso*. Allora la legge della cessione sarebbe lo spirito della legge di natura contra le strabocchevoli occupazioni di certi. Voi usate, consegnate l'avanzo, meno il sostegno, e siete sciolto da ogni debito. « Io ne eccettuo la negligenza, perchè ella « è in certo modo punibile; ma non credo che vi sia « giudice tanto severo che voglia punirla di morte. « La sua pena di taglione sarebbe condannare il reo, « non ad una carcere, dove è morto per tutti, e se « gli ha a dar da vivere, ma ad una fatica pubblica. « E di queste fatiche ve ne possono essere acconce al « nobile ed al plebeo, al forte e al debole, allo scaltro « ed al fatuo. Dove non sono è della prudenza poli- « tica il crearvele. »

le leggi romane, e l'uso de' popoli culti ed umani, considerando più il diritto di umanità che il *summum jus* de' contratti, concedono lo *escomputo*. Al che si vuole aggiungere che oltre all'umanità, vi è un poco eziandio del diritto primitivo, che ciascuno ha al comune patrimonio degli uomini (1).

§ XII. Si chiede: con qual legge si debbano misurare i prezzi delle cose o fatiche locate? La regola è sempre e da per tutto la medesima: ogni prezzo è una ragion composta diretta dei bisogni pubblici, reciproca de' generi. E siccome l'indice di questa ragione è il giudizio e la libera voce pubblica, non se ne può molto appartare senza iniquità. È ancora da badare di non abusarsi dell'altrui privato bisogno e pressante necessità; perchè oltre che è contro al diritto di reciproco soc-

---

(1) Nella Storia delle decime inglesi narrasi un fatto « che qualifica perfettamente un plebeo dettato, *genus* « *presbyterorum genus ubique avarorum*. In quell'isola « si pagano le decime a' parochi con un rigore ed una « puntualità, che difficilmente trova un paralello. Un con- « tadino tra le altre piante che vi erano nella sua terra, « avea tre meli appj, i quali non gli davano per ordinario « che intorno a mezzo tomolo di mele; delle quali egli « pagava fedelmente la decima. Un anno prima di co- « glierle gli furono involate da' ladri: disse perciò al « paroco che ei non era nell'obbligo di pagar decima « di quel che non avea ricolto. Il paroco la preten- « deva ad ogni modo. Si litigò nella corte ecclesiastica: « la corte decise: *Se il tempo di coglier le mele non* « *era ancora passato, quando furono rubate*, absol- « vatur ab impetitis: *se era passato*, luat negligentiae « poenas. Ecco un decreto iniquo per troppo amor di « esser giusto, dirò io: ma altri potrebbe dire, per « troppa avarizia. »

corso, è pure una specie di violenza che si fa all'altrui libertà; ed ogni contratto, dove interviene violenza, è di sua natura iniquo. E queste sono quelle usure che tutto il genere umano ha ragione di abborrire siccome disumane e scellerate.

§ XIII. Tra i contratti permutatorj è da allogarsi il contratto di società. Questa parola *società* e *contratto socievole* può prendersi in un senso amplissimo ed in uno stretto. Ogni patto di unione tra persona e persona, famiglia e famiglia, nazione e nazione, è un contratto di società. Le nozze, le famiglie, i corpi civili, i sistemi di repubbliche, le alleanze de' popoli, son tutti contratti sociali. Ma di questi si parlerà nel seguente libro.

§ XIV. Adunque prendendo il contratto di società in senso strettissimo, non è che un patto di comunicazione o di beni o di fatiche, o di beni e fatiche di due o più parti. Tale sarebbe, verbigrazia, una compagnia di negozianti. La sostanza di questo contratto è che tutte le parti debbano egualmente partecipare del guadagno e della perdita a proporzione del capitale impiegato, senza che l'una delle due o delle più o per iscaltrezza o per maggioranza di forze partecipi più del bene o si sottragga più al male. Quando dico *egualmente partecipare*, intendo l'egualità al diritto di ciascuno. Questa egualità si misura con una ragione geometrica; e vale a dire che il guadagno e la perdita debbono stare in ragione de' fondi comunicati. Supponiamo, per cagion d'esempio, che Tizio abbia posto nella massa co-

mune 10 parti, Caio 30: se il guadagno sia 120, a Tizio se ne debbono 30, a Caio 90; perchè in proporzione geometrica sta il 10 al 30, come il 30 al 90. E se il danno sia 24, Tizio ne pagherà 6, e Caio 18; perchè nella medesima proporzione stà il 6 al 10, come il 18 al 30. Questo è quel che si dice *pro rata cujusque portione*. " La regola più pratica è di dividere il fondo in " migliaia o centinaia, ecc., ed il guadagno o la " perdita per quelle migliaia e centinaia, a fine " di dare o togliere a ciascuno la porzione con- " veniente. "

§ XV. E quando dico *comunicazioni di fondi*, intendo tanto le cose quanto le fatiche; perchè chi non ha nè terre, nè danaro, nè animali, nè verun' altra cosa stabile o mobile, si serve del fondo delle sue forze e fatiche; e questo fondo si dee valutare alla voce pubblica. Voi mettete nel comune mille ducati di animali o danari, io la mia fatica giornaliera. Il contratto di assicurarsi dei fondi e dividere il guadagno o la perdita, dee assicurare a te i tuoi mille ducati, a me le mie giornate, valutate alla stima pubblica. Se voi guadagnate una decima sul vostro fondo, debbo io guadagnarne una sul mio; e se perdete, debbo a proporzione perdere: ma come a te, così a me, il resto del capitale dee restar intero. Il contratto dunque che si fa tra molti, di assicurare il capitale da una delle parti, non computare le fatiche dall'altra tra fondi, e dividere il fruttato, è un contratto leonino ed iniquo. Nè perchè un povero ed ignorante cederà al suo diritto, sarà

meno ingiusto; perchè vi cederà per ignoranza o per violenza. Aggiungo, che questi contratti non sono neppur utili: essi impegnano la parte debole ad usar delle frodi, de' furti e mille sottili maniere per rifarsi di quel che sentono lor mancare. Come ne' domestici, se non li pagate bene e da poter vivere comodamente, si pagano con le loro mani. La regola della prudenza è: LASCIATE VIVERE, SE VOLETE VIVERE: NON VIVE CHI NON VUOL FAR VIVERE (1).

§ XVI. In tutta la materia de' patti e dei contratti debbono valere ed osservarsi religiosamente le tre seguenti regole che la legge di natura prescrive a ciascuno: 1.° che poichè ogni contratto ed ogni patto consiste essenzialmente nel consenso delle due parti, niun patto e niun contratto dee riputarsi valido se l'una delle parti non potea pienamente consentire, sia per difetto di ragione, sia che per un patto o fatto antecedente si era spogliata del diritto di consentire, sia che la legge civile gliel vieti, essendo le leggi civili patti anteriori e comuni; 2.° che non si può contrattare o pattuire che in cose giuste ed oneste, le quali sono quelle che non offendono niuna delle obbligazioni che abbiamo sia con Dio, sovrano

(1) Fu la causa della guerra *italica*. Roma volle ingrandire a spese del sangue italiano, e poi volle viver sola. Iniquità e pazzia. Era ingiusto escludere i socj delle fatiche da' beni che ne erano nati; ed era pazza cosa che una città credesse di valere più che tutto il corpo Italiano. Ma certi semi di questa pazzia non sono ancora da per tutto spenti.

dell'universo, sia con noi, sia con altri o generali o particolari; 3.° che in ogni contratto e patto permutatorio si voglia osservare una piena egualità da ambe le parti, senza frode e senza prepotenza. La minima inegualità è una ingiustizia.

§ XVII. " Dove vo' dire che a me spiace di " sentire in bocca ad uomini per altro savj quel " proverbio, *de minimis non curat Praetor*, e " ciò per due ragioni: 1.° perchè essendo il *mi-* " *nimo* parola relativa, ciascuno gli assegnerà " quei limiti che più si accordano colla sua avi- " dità, e verrà ad essere un grandissimo ladro " senza stimare di esserlo; 2.° perchè la natura " della cupidità è, che ella diventi sempre mag- " giore a proporzione che la si viene a grattare; " al qual modo non avrà poi più freno alcuno, " come si potrebbe provare per la storia dei con- " quistatori e per quella de' Romani principal- " mente. Quando comincia a stimarsi lecito il " furto di un piede, si verrà a non fare scru- " polo neppure a due, poi le decine saranno dei " minimi, quindi le centinaia, appresso le mi- " gliaia; la terra poi sarà un punto del sistema " planetario: qual male occupare un punto? Quei " Casisti perciò, che hanno insegnato che non si " pecca per piccoli furti, hanno detta la più " grande delle falsità ed iniquità, avendo messo " in mano agli uomini avidi il capo della catena " delle ingiuste e scellerate usurpazioni. ,,

§ XVIII. Ma ecco due questioni: 1.° se in un contratto o patto ingiusto o disonesto una delle parti ha adempiuto alla sua promessa è

l'altra obbligata a compiere colla prima? questo patto è iniquo per ipotesi; dunque niuna delle parti ne resta legata: 2.° se una delle parti è stata pagata innanzi tempo, può ella ritenere giustamente quel che ha ricevuto? Dicono di sì certi Casisti, perchè *in pari caussâ turpitudinis valet conditio possidentis;* regola falsa, se quel che si possiede, si possiede senza niun giusto titolo. È più giusto e più vero l'assioma legale, *quod initio vitiosum est, non potest tractu temporis convalescere.* È una legge di natura che quel che non si potea giustamente prendere, neppur si possa giustamente ritenere. Se voi non potevate far l'assassino, se non vendere il letto nuziale, il beneficio ecclesiastico, la giustizia, ecc., non potevate pattuire, nè prendere, e non potere ritenere. Giuda, tutto che un Giuda, restituì i trenta danari, *pretium injusti sanguinis.*

§ XIX. Finalmente si vorrebbe sapere, servendo i contratti al commercio, e recando il commercio ricchezze, fin dove all'uomo giusto ed onesto è egli permesso di arricchire contrattando e negoziando? Rispondo, fino alla regola degli acquisti che la natura prescrive a ciascuno, e della quale è più d'una volta detto. Perchè sarebbe egli possibile, dice Platone, che uno strarricchisse oltra ogni misura, per modo che nell'istesso tempo molte altre famiglie che hanno il medesimo diritto ingenito di vivere, non venissero sì fattamente ad impoverire da non trovar più da sussistere? In fatti tra tutti i popoli le soverchie ricchezze non hanno avuta giammai buona fama: il

che non è solo per motivo d'invidia, ma per quel senso di egualità o di certa proporzione a' veri bisogni che tutti gli uomini naturalmente sentono anche quando non ragionano.

§ XX. Aggiungo che le soverchie ricchezze son sempre inutili e dannevoli: inutili perchè il soverchio a che può egli giovare, se non ad opprimere (1)? Le ricchezze, dice gravemente Bacone, son come l'arme e il bagaglio di un soldato; non se ne vuole aver più di quel che serve; se non serve, impaccia. Dannevoli, perchè allargando la fantasia, danno un infinito corso a quelle passioni degli uomini che Platone leggiadramente chiama *agrius*, cioè bestiali, che per esser felici vogliono esser tenute compresse. Ve n'ha di due generi di queste passioni; perchè alcune sono di animali stupidi ed altre di fieri e carnivori. Claudio rovinò l'erario romano per le prime, e gettò i semi di mettere all'incanto l'imperio. Filippo II, dopo avere rovinato i Paesi Bassi e la Francia, impoverì la Spagna, e devastolla per le seconde (2).

§ XXI. Si dirà che questa filosofia è atta a raffreddare e indebolire l'industria, molla prin-

(1) Come l'acqua delle cisterne: dove è soverchia o convien far più buchi perchè esca; o ella farà che la cisterna crepi. Ma quei troppi buchi nelle troppe ricchezze servono ad alimentare una classe di oziosi e di ladri.

(2) Veggasi la nostra dissertazione su la forza delle grandi ricchezze nel terzo tomo della Storia del Commercio Britannico, ristampata nel secondo dell'Economia civile.

cipale di ogni stato, ed oggi massimamente che tutte le nazioni europee son più commercianti che militari. Che farebbero gl'Inglesi, gli Olandesi, i Veneziani, i Genovesi, gli Spagnuoli, i Portoghesi, se pensassero a questo modo? Sarebbe il caso del *bugno delle api* di Mandeville. Le nazioni s'impoverirebbero, spopolerebbero e tornerebbero a' boschi ed alle capanne. Per quanto appariscente sia questa opposizione, non dee muovere chi professa di vivere non già sotto la tirannide delle passioni, ma nel giusto imperio della ragione. Questa regola non estingue l'industria, ma la regge e governa, affinchè giovi più, così alle persone come allo stato. È egli estinguere il fuoco che anima alla fatica, il dire alle persone: *studiatevi di acquistare fin dove vi permette la regola de' bisogni personali + domestici + politici + fortuiti? Dove questa norma termina, non avete più diritto di acquistare; nascendo questo diritto dal bisogno che voi non avete più: voi dunque furate l'altrui, e siete reo di distruzione de' vostri simili.* Poteasi, dicono, aggiungere alla norma degli acquisti i bisogni nazionali. Convengo. Ma sono essi i bisogni nazionali altro che i personali, i domestici, i politici? Che se per bisogni nazionali s'intende quel crescere in grandezza di stato per conquistare i vicini è un capriccio, non un bisogno: e la legge di natura non può autorizzare i capricci. Si può anche dire, che se questi capricci possono giovare a' posteri, che io nondimeno non so, non giovano certamente ai presenti. Non si fece mai acquisto bellico senza

desolare le conquistatrici e le conquistate nazioni. La felicità come delle persone e delle famiglie, così delle nazioni, dipende essenzialmente dalla legge di moderazione. Donde è che io metto nel primo luogo del saper politico la repubblica della Pensilvania, nel secondo quella del Paraguai.

§ XXII. " Dicesi ancora che la legge di mo-
" derazione è de' piccioli stati, nascente da co-
" scienza d'imbecillità, non da ragione. Ma che
" altro si vuol dire, se non che la legge di mo-
" derazione nascente dalla ragione venga ad esser
" postergata dalla legge fisica di avidità? Or le
" leggi di ragione appunto son fatte per mode-
" rare le leggi fisiche delle passioni. Non legge-
" rete popolo conquistatore che non abbia alla
" per fine riconosciuto, quanto è ognuno infelice
" che sconosce le leggi della ragione. Se le gran
" conquiste non desolano le repubbliche conqui-
" statrici le fanno schiave. Le conquiste di Ciro
" terminarono con la schiavitù de' Persi; quelle
" di Alessandro con la schiavitù de' Greci; quelle
" de' Romani con la schiavitù di Roma; quelle
" della Casa Ottomana, fatte per le mani di li-
" beri Turchi, colla tirannide. Se i Tedeschi non
" disgustavano ed arrestavano lo spirito conqui-
" statore di Carlo V, la Germania sarebbe come
" la Moscovia. E senza Malbourugh, non vi sa-
" rebbero più prerogative di parlamenti di Fran-
" cia. Se gl'Inglesi continuano a conquistare, non
" si può fare che non nasca tra essi un conqui-
" statore de' conquistatori. La legge dunque della
" moderazione è tanto più necessaria, quanto i
" popoli sono più magnanimi.

CAPITOLO XVII.

De' giuochi.

§ I. Le parole rotando con i secoli vengono continuamente a cambiare significato e forza, ancorchè ritengano il primo suono. Il *jocus* de' Romani, ond'è a noi venuto *giuoco*, era quel che i Greci chiamano παιδίαν, σκῶμμα, παίγνιον, γελοῖον, ecc., noi *trastullo*, *beffe*, *scherno*, *scherzo*, *motto*, *saletto*, *ragazzata*; ed il *ludus* (1) quel che i Greci

(1) Han detto che *ludus* venga da Λυδὸς, *uomo della Lidia*, come se i popoli Lidj fossero stati molli e dediti a piccoli e sedentarj giuochi. So che i vecchj Greci ebbero per molli, lussureggianti, ghiotti i Lidj. Eschilo ne' *Persi* chiama questi popoli ἁβροδαίτους, *mangioni*, v. 4.

Ἁβροδαίτων τ' ἕπεται Λυδῶν
Ὄχλος . . . . . .

Turba seguia di ghiotti Lidj appresso,

parlando dell'esercito di Serse. Vedete la parlata di Sandane a Creso, presso Erodoto, *Clio* 71. Ma questa originazione o non risponde all'antica idea della parola *ludus*, che significava esercizj maschili e pubblici, o fa onore alla Lidia. E poi sarebbe egli possibile che non fosse passata per la Grecia? Ora i Greci non hanno mai usato *ludos* per *ludus* o *lusus*. La parola *ludus*, « *lusus* ricreazione, rilassamento, da λύειν *rilassare*, » tra' Latini fu da prima presa la musica che accompagnava le tragedie, le commedie, le feste pubbliche; e questa musica potea per avventura esser la Lidia « o « la Pelasga passata in Etruria con l' invasione de' Pe- « lasgi che venivano dal settentrione dell'Asia, secondo

nominavano *agoni*, *palestre*, *ginnastica*, *musica*, *teatri*, *feste*, ecc.; noi esercizj di combattimenti, giostre, giuoco di pallone, di disco, lotta, corso, ecc. (1); e finalmente quei giuochi, che i Greci ed i Latini chiamavano *aleam*, noi diciamo *giuochi di azzardo;* al che si riducono quasi tutti i giuochi di dadi, di biribisso, di lotteria " e " certi di carte, come di bassetta, primiera, fa- " raone, ecc. ,,

§ II. I giuochi, purchè non sieno quelle *pedie* o ragazzate, e quegli scherni che son detti e quelle ricreazioni, non sono che patti condizionati, per cui si acquista o perde. Richiedea dunque l'ordine delle cose, che avendo noi trattato de' legittimi modi di acquistar proprietà, vedessi-

---

« Erodoto in Clio; e dall'Etruria ai Romani; donde loro « venne tutto il culto religioso. » Platone non approva la musica Lidia, cioè la Ionica, molle, e non confacente alla ferocia militare delle repubbliche greche; ma bensì la Lidia larga e grave: vedi il III *della repubblica*.

(1) Di questa sorta di giuochi dice gentilmente Platone nell'VIII delle Leggi, che essendo l'uomo un παιγνιον, *un giuoco* di Dio (avrebbe indovinato il *ludens in orbe terrarum?*) gli stia bene giuocare anche a lui. « Niuno fatica, dice bene Aristotile nell'VIII della Re- « pubblica, cap. III, se non pel riposo: il riposo è il « fine della fatica. Ma niun riposo fu nondimeno nè « giusto nè onesto, se non quello che serve a ricreare « le forze umane per ricominciar poi più alacremente « la fatica. Osserviamo qui di passaggio, che questi « giuochi di tresche con musica e canto fanno la mas- « sima parte della vita de' popoli selvaggi. Vedi Bosman, « lettere dell'Africa; Tonti Luisiana; la Storia della « California, Parigi, 1767.

mo fin dove può andar la giustizia de' giuochi; massimamente essendo oggi l'occupazione e quasi l'arte delle classi oziose dello stato, e, vale a dire, di tutti i gentiluomini, e principalmente delle donne, molte delle quali con non poco disonore del nostro secolo alle arti economiche hanno sostituita quella di mettere a vendita le famiglie.

§ III. Riandando i costumi degli antichi e dei moderni popoli europei, le principali classi dei giuochi si possono ridurre alle seguenti; 1.° di corpo, 2.° di mente, 3.° di fortuna o di azzardo, 4.° misti. Alla prima classe si possono rapportare, 1.° i giuochi *ginnici*, che si facevano alla nuda, come lotta, corso, nuotare, ecc., a cui possiamo noi aggiugnere il ballo: 2.° i balistici, che consistono nell'esercizio di vibrar dardi, aste, palle, palloni, dischi, calci, ecc.; il trucco è tra questi: 3.° polemici o attinenti ad esercizj militari. Così il correre a cavallo o in calesse, tirare al bersaglio, giostrare, schermire, ecc., sono di questa fatta. Alla seconda appartengono i giuochi degli scacchi, le destrezze in certi giuochi di mani, le scommesse, ecc. Alla terza la lotteria, il biribisso, la bassetta, il faraone, il giuoco dei dadi, ecc. Tutti i giuochi di carte e di altri strumenti che non sono di puro azzardo, appartengono alla classe de' misti, intervenendovi con la perizia sempre molto la sorte.

§ IV. I giuochi tutti quanti possono considerarsi così in politica come in etica. In ogni stato vi ha sempre una parte d'uomini oziosi, o che, ancorchè sieno occupati, vogliono dei tempi di

ricreazione per rilevar la natura e riprodurre le sue forze. Non si potrebbe dunque proibir tutti i giuochi senza o ferire i diritti delle persone o gettare semi di maggior male. L'uomo è un essere che se non ispende ogni giorno una parte delle sue forze di mente e di corpo, consuma sè, o va a consumar gli altri. Ma quali e quanti se ne debba permettere (1), dipende dalla forma del

---

(1) La legge 3 *de aleatoribus Senatusconsultum vetuit in pecuniam ludere, praeterquam si quis certet hasta, vel pila, jaciendo, vel currendo, saliendo, luctando, pugnando, quod VIRTUTIS caussa fiat.* Legge savia. Il giuoco non ha da essere un mercato, ma un esercizio delle forze dell'uomo che possa giovare a sè ed alla patria. Una costituzione di Giustiniano, *lib. III, cod. tit.* 43 *de aleatoribus*, conferma questo senatusconsulto, e fissa il valore ad un asse la volta pe' ricchi, *ceteris longi minori pecunia.* L'asse del tempo di Giustiniano non era una gran moneta. Vedete Budeo. Soggiunge poi: *quod si plus lusum fuerit; neque repetitio detur et solutum repetatur.* Permette il ripeterlo anche dopo trent' anni. Nelle nostre costituzioni, *lib. III. tit.* 57, secondo l'edizione di Lindebrogio e 90 dell'edizione veneta del 1590, sono dichiarati infami, 1.° quei che giuocano *ex professo* a' giuochi di azzardo; 2.° quei che prestano *aleas et dados;* 3.° *judices etiam et advocati, qui ejusmodi vilem et sordidam vitam ducunt,* e rimossi in perpetuo dal loro ufficio; 4.° *postremo etiam milites*, dichiarandoli intestabili e privandoli dei loro privilegi. Aristotile mette questi giuochi tra le *acratie intemperanze, lib. VIII, cap.* 8, *de' Morali Nicomachj;* e sono veramente. Questo nondimeno nasce o dal non aver appreso a far altro, o da troppo ozio del corpo civile. I Barbareschi ci fanno una guerra continua; si vorrebbe loro far continua. Questa guerra potrebbe ridurre la classe degli oziosi giuocatori al minimo possibile, « e minorare i delitti. « Se voi visiterete

governo, dal clima, da' fondi, su cui si vive, dal costume, ecc. Ogni stato, di qualunque forma sia, può essere o militare o commerciante o agricoltore, ecc. In uno stato militare si vogliono principalmente onorare i giuochi della prima classe (1). I giuochi sedentarj ammoliiscono e vanno ad indebolire la costituzione (2). Ma sarebbe contra la buona politica promuoverli negli stati commercianti, se non fossero di tali giuochi che avessero del rapporto alla navigazione ed alle arti, come sono le naumachie o finte battaglie marittime, il corso di battelli o altri, che potessero destar l'emulazione nelle arti. In uno stato di agricoltori vi si vorrebbero promuovere le feste Cereali, Florali, ecc., come nella China si costuma. Ma il clima e l'ingegno degli uomini richieggono dove più i giuochi di corpo e dove più quei di mente. Voi non potrete dare a' Tedeschi i medesimi esercizi che agli Arabi o agli Indi. Vi

---

« le carceri pubbliche, troverete che una gran parte « di quei che vi sono rinchiusi, vi sono per cagion di « giuochi. »

(1) La Grecia de' tempi antichi era quasi tutta composta di repubblichette militari. Quindi vi erano onoratissimi i giuochi della prima classe. I giuochi Olimpici, i Pitici, i Nemei, gl'Istmici, ecc., erano la scuola della robustezza dell'arte militare e di tutte le arti, che o servivano alla milizia o l'adornavano. Sembra che i nostri giuochi fossero loro ignoti, come agli antichi Romani.

(2) « Erodoto nella Clio dice, che furono inventati « in iscambio di pagnotte nella Lidia, cioè per gabbar « la fame in una carestia di venti anni. Non fu scritta « mai favoletta più favolosa di questa. »

è un giuoco, che secondo me, non conviene che ne' regni despotici, come quello che impolmonisce il corpo ed istupidisce l'animo, ed è il giuoco degli scacchi (1).

§ V. L'etico considera la giustizia o l'ingiustizia de' giuochi, quanto agli acquisti che vi si possono fare; ed oltre a ciò l'onestà o la turpitudine. Nel primo senso i giuochi non sono che *patti e contratti condizionali*. In questi patti si vuol considerare, 1.° la giustizia, 2.° la privata e pubblica onestà. In giustizia chi è padrone dei suoi diritti, può o assolutamente o condizionatamente cederne una parte, sia per negoziare, sia per divertirsi. E questo fassi ne' giuochi. Dove dunque non vi è niun dolo, niuna azione, niuna legge proibitiva che renda iniqui quei patti, gli acquisti che vi si fanno son giusti.

§ VI. I patti diventano iniqui per quattro cagioni: 1.° se non vi sia egualità di ragione tra i paciscenti: 2.° se non vi sia niuna (2) egualità di libertà: 3.° dove non sia egualità di fortuna: queste prime tre cagioni si riferiscono alla regola generale, NON VI SIA DOLO, UT INTER BONOS VIROS

(1) Il paroco Tiers il mette tra' peccati mortali. « Aristotile nel V della Rep., cap. XI, tra le arti tiranniche mette tutti que' mezzi che aboliscono τὸ « φρόνημα, *lo spirito, il coraggio, la grandezza d'animo*, riducendo gli uomini ad essere bestie da soma.»

(2) Quando si parla di queste egualità si vuol intendere ad un di presso; perchè sarebbe una sofisticheria il pretendere nelle cose morali una perfetta egualità geometrica. È ben da osservare che l'inegualità non sia tanta, da fare che le parti paciscenti non sieno nel medesimo piano della comune ragione.

AGIER OPORTET: 4.° se non si poteano cedere i diritti. Tra un fanciullo ed un uomo fatto, un ignorante ed un perito non vi è egualità di ragione. L'acquistar per questi giuochi, è un furto. Tra lo schiavo e il padrone, il magistrato e il cittadino, quando dal magistrato dipende la vita, la fortuna, la quiete del cittadino, difficilmente può esservi egualità di libertà. Lo schiavo, il cittadino, il suddito si lascerà vincere per compiacenza, per non perdere il favore: il guadagno dunque è una rapina.

§ VII. Ma non di rado si può cedere il diritto che si giuoca. Sulla qual cosa si vuol badare a tre assiomi: 1.° *il cambiare un diritto massimo per un minimo, e di poca o niuna importanza per la vita, e ciò per sola stolta avidità, è riprovato dalla legge di natura;* perchè è contro al fine delle proprietà dateci dalla natura, che è il minimo de' mali. Dunque un giuoco di questa sorta è ingiusto. Chi potrebbe dunque giuocarsi la vita, la libertà, un membro, l'onore, tutti i beni, se non iniquamente? Chi l'acquistasse per un sì fatto giuoco, sarebbe così iniquo come chi l'offre pazzamente.

§ VIII. Il secondo assioma è: *non si può cedere a' diritti privati con offesa dei pubblici;* perchè i pubblici sono cessioni anteriori, le quali non si possono riprendere che ingiustamente. Dunque tutti i giuochi proibiti dalle leggi civili rimangono vôti di azione civile e naturale; perchè non può esser mai per natura giusto quel che si oppone alle leggi pubbliche dello stato, il cui fine

è sempre SALUS PUBLICA. Non intendevano i principj della morale quei Risoluzionanti, che han detto, *potersi acquistar giustamente nella coscienza, ed ingiustamente nel fôro.* Questo porre un dissidio tra la giustizia naturale e la civile è metterle alle mani e spiantarle ambedue; è dire che il governo de' popoli, fondato per conservar gli uomini, li distrugga, e che sia perciò opposto alla volontà di Dio; proposizione empia per natura, per principj di religione (1), per diritti sociali.

§ IX. Il terzo assioma sia questo: *non si può cedere a nessun diritto con pregiudizio del terzo che vi sia interessato.* A questo modo un padre di famiglia non può giuocare con gran discapito della famiglia; e chi acquista, è ingiusto possessore; una moglie non può giuocare le robe del

(1) *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*, S. Paolo a' Romani. « Una descrizione della legge civile « de' Visigoti (lib. 1, tit. 2, l 2.) *lex* (civilis) *est* « *aemula divinitatis, antistes religionis . . . magistra* « *vitae, anima totius corporis popularis.* Erano dun- « que più savj e razionali questi barbari della Scan- « dinavia che i nostri Risoluzionanti. » Ma i più dei Casisti tendevano all'indipendenza personale e reale dal governo civile; e per questo principio furono portati a stolte ed inique decisioni. Queste decisioni per una legge di taglione della natura medesima fanno giornalmente lor perdere non solo la chimerica indipendenza, ma i giusti e ragionevoli privilegi che essi avrebbero potuto conservare colla legge di moderazione. Tanto è vero e bello il dettato, NON FAR QUANTO PUOI. *Non si corre mai veloce per la buona o malvagia strada* (dicea Dario ad Atossa in Eschilo, Persi, v. 744) *che qualche divinità non l'urti un poco anch'ella.*

marito o della casa: un figlio di famiglia quel che non è suo peculio: un vescovo, un paroco, un abate, un beneficiato (1), un procuratore, un fattore, ecc., de' beni della chiesa, della parrocchia, dell'abazia, del principale. Chi giuoca l'altrui, è un ladro: e chi il guadagna, è complice nel ladroneccio. A voler sostenere la giustizia di questi giuochi è prima da asserire, non esservi diritto di proprietà di beni, nè legge che il garantisca: che la vita umana è una guerra di tutti contra tutti, in cui la forza o l'astuzia decide della giustizia. So che molti così pensano: ma so ancora che non vi fu mai penuria di stolti e di malvagi: che non corse mai tanto bene la stoltezza e la malvagità che in fine del corso non dicesse, NON PUTABAM.

---

(1) Ogni beneficiato è depositario ed amministratore de' beni del beneficio; perchè con questo patto son fondati tutti i beneficj. La distinzione tra beneficio curato e semplice, distinzione de' secoli barbari, è o un'ignoranza o un delitto: è una moda de' secoli guasti. Tutti i beni de' beneficj son della *Chiesa*, e la Chiesa è l'unione di tutte le persone della città o del villaggio, dove è fondato il beneficio. Ogni beneficiato è obbligato ad una parte della cura spirituale verso quelle persone, ed è un *diacono*, *ministro*, *dispensatore* delle rendite. Vestirà, abiterà, mangerà con la modestia che conviene ed un economo, definita dal IV Concilio Cartaginese, confermato dal Concilio di Trento; e darà a vestire, ad abitare, a mangiare, a tenore delle sue rendite, a' poveri della sua Chiesa. Mettere su d'una carta le rendite di un anno, è pazzia, come negli altri; ed è un furto che si fa alla Chiesa. Intanto tal è la moda. Vi son dunque delle mode stolte, ingiuste, empie. Ci lamentiamo poi che non vi è costume, non religione?

§ X. Ho detto, che ne' giuochi di azzardo non è solo necessario il non intervenirvi dolo, perchè il dolo di sua natura vizia tutti i patti, onde è, che tutti i giuochi dolosi sono iniqui; ma che vi debba essere *egualità di fortuna*: e questo vale a dire che le probabilità da ambe le parti sieno eguali. Nella bassetta le probabilità son dalla parte di chi taglia; nel biribisso di chi fa il giuoco; nel fare alla mora di chi dice *pari*, essendo i pari cinque, i dispari quattro, ecc. (1).

§ XI. Le scommesse son giuochi anch'esse, e perciò patti. Son giuochi di azzardo (2); dunque richieggon egualità di fortuna: dove manca, sono iniqui. Ma perchè nel calcolare le probabilità degli eventi è differenza grandissima tra uom grosso e materiale, ed un savio, fino, accorto; tra un pratico della natura delle cose su cui si scommette ed un imperito; tra un che ha certe anticipate notizie ed un che n'è ignorante; non si può

---

(1) Il signor Bernulli nell'*Ars conjectandi* ha dimostrato sottilmente tutti i principj delle probabilità dei giuochi di pura sorte; libro dotto e che mostra quanto l'aritmetica, l'algebra, l'analisi sieno necessarie al politico, al giureconsulto, al moralista. Se la ragione dei popoli culti e del governo di tali popoli richiede calcoli, senza cui si divien selvaggi, la scienza de' calcoli vi dovrebbe essere tra le prime coltivata, e più che tutte le altre onorata dalle leggi. I Francesi e gl'Inglesi in affare di governo si distinguono tra tutti i popoli di Europa appunto per la dilatazione di questa scienza.

(2) La legge 3 *de aleatoribus* confermando la legge Tizia e la Publicia, leggi già antiquate, mette tra i giuochi proibiti le scommesse.

tra costoro giuocare a scommessa senza dolo. Talete indovinò una gran raccolta di ulive che non potea prevedere un ignorante cittadino. Cicerone previde quindici anni prima la rovina della repubblica che non potea fare ogni altro; uno esperto generale prevederà l'esito di una battaglia, di una piazza assediata, di una guerra; un pratico e penetrante ministro antivederà dove sieno per andare a parare le cose pubbliche: i quali antivederi non son di tutti gli altri. Non potrebbero dunque tali uomini scommettere giustamente cogli ignoranti. Le scommesse si fanno in tutti i giuochi; dunque la loro giustizia dipende dall'egualità della fortuna e degl'ingegni.

§ XII. Io non ho promesso risoluzioni di casi, ma principj di giustizia. Vengo dunque all'onestà de' giuochi. Vi ha de' giuochi che non si potrebbero dire ingiusti, ed intanto non sono onesti; perchè vi ha de' giuochi che, ancorchè giusti, non convengono intanto alle persone, a' luoghi, ai tempi, ecc., il cui decoro fa l'onestà. Non convien sempre ad un generale di armata quel che delle volte sta bene ad un fantacino; nè ad un magistrato quel che non si disdice ad un cittadino privato; o ad un vescovo, un paroco, un superiore di religione quel che non disconviene ad un semplice chierico o frate o parrocchiano (1).

(1) Fino ne' secoli barbari si stimò turpe, non che gli ecclesiastici giuocassero a' giuochi secolari, ma che vi fossero pur presenti come spettatori. Vedete i capitoli dell'imperador Lodovico, addizione 3, *cap.* 93 della raccolta di Lindebrogio.

Vi ha de' giuochi che non istanno bene ad un padre di famiglia, ad un maestro di lettere, ecc. Certi si disdicono alle donne o a' ragazzi. Ve ne ha per li tempi festevoli che non converrebbero ne' lugubri; per le case di delizie che non istanno bene nelle chiese, nelle comunità di rigida virtù, ecc.: la regola generale è: *Tutto quel che degrada il decoro delle persone, de' luoghi, de' tempi*, ecc., *è disonesto*. Le lotte delle Spartane erano dunque disoneste, ancorchè Platone, filosofo molto verecondo le approvi. I giuochi carnescialeschi, siccome i festini, i pranzi, le veglie, le danze, si potrebbero da nessun uomo onesto approvare nei dì quaresimali di noi altri? concedersi onestamente a' clerici, a' frati, alle suore? Un giuoco da distrarre, e consumare molto tempo, converrebbe ad un magistrato? Si potrebbe fare una lunga lista di giuochi disonesti, e tollerati quasi da per tutto. Ed è, perchè la gioventù di ambi i sessi, ignorante de' costumi antichi, nemica del serio, improvida del futuro, ha cominciato da certo tempo in qua a dare il tuono alle nazioni, e questo tuono si chiama *gentilezza del secolo e moda* (1).

§ XIII. " Si domanda: quanto dunque può esporre al giuoco il giorno un che voglia esser " giusto, onesto, prudente? Cominciamo da un " principio, secondo me, certo, che l'ozio asso- " luto e perpetuo non può convenire onestamente

(1) La moda è quella descritta da Tacito: *corrumpere et corrumpi seculum vocatur.*

" a nessuna persona Ma nondimeno, così per legge
" fisica come per morale, ad ogni uomo che fa-
" tica, sia di mente, sia di corpo, è da conce-
" dere una porzione di tempo da ricrear le forze
" che si consumano per la fatica; e quindi son
" nati i giuochi, *lusus*, *rilassazioni*. Lo stato delle
" città ha rendute queste porzioni di tempo varie,
" come sono varie le classi e le applicazioni degli
" uomini. Alla classe degli artisti non si vor-
" rebbe concedere giornalmente che quella por-
" zion di tempo che ne' collegi medesimi delle
" scienze e della pietà si concede a' collegiali ed
" a' novizj medesimi; e questa può andare a
" due ore tra mattina e giorno. Accordandoci a
" questa debolezza umana si potrebbe trovare
" una regola di proporzione nelle quantità da
" esporsi alla fortuna del giuoco. Se è permesso
" ad un uomo il sottrarre dalle fatiche due ore
" il giorno, se gli potrebbe concedere di esporre
" al pericolo di perdita la rendita giornaliera
" corrispondente a quelle due ore, la quale poi,
" agguagliati i pericoli, si riduce sempre alla
" metà. Così se uno guadagna ventiquattro grana
" il giorno, gli si può permettere il pericolo di
" due grana; ed a chi ne guadagnasse dugento-
" quaranta, cioè ventiquattro carlini, due car-
" lini. È il medesimo delle rendite. Questa transa-
" zione mi pare onesta, e senza pericolo di ro-
" vina. Voi avete ventiquattro once di rendita
" il giorno, ne esporrete due: il di più è una
" stolta prodigalità che porta poi a molti vizj ed
" a grandi scelleraggini. ,,

§ XIV. Del resto i giuochi i più giusti ed i più onesti, possono divenire ingiusti e disonesti per le conseguenze (1). Come diventano troppo generali, inducono un abito pubblico di distrazione, di non curanza degli affari domestici e pubblici, di avidità, di frode, di ruberia, di ruvidezza, di mala creanza, di stolidezza, di ferocia (2): alimentano un gruppo di passioni nemiche della quiete domestica e civile; generano rancori, inimicizie, risse, duelli. Questa sorgente adunque, ancorchè da prima giusta ed onesta, diviene velenosa, i cui alimenti appestano. Allora è proibita dalla legge di natura, e si vuol vietare dalle civili. Io non so che si dicano certi politici: per me non mi smovo dalle mie massime. *Niuno stato senza costume è nè felice nè durevole: ed in ogni stato si guasta il costume con quella proporzione con cui cresce l'ozio. I giochi che alimentano l'ozio sbarbicano il costume.*

---

(1) È quello di che si lamenta Giustiniano nella sopraccitata costituzione.

(2) Il M. Biron, grand'uomo e gran giuocatore, perdè il capo pel giuoco. Giuocò un anno 500,000 scudi. Non bastandogli le rendite, ancorchè grandissime, cabalò contra la Francia e l'amico Arrigo IV, e si ruinò.

CAPITOLO XVIII.

In che modo vengono giustamente a sciogliersi le obbligazioni che nascono da' patti e contratti.

§ I. Ogni obbligazione nasce da un diritto e gli corrisponde. Dunque ve n'ha di diversi generi, come vi ha diverse maniere di diritti. L'obbligazione che risponde a' diritti ingeniti, è di due sorte, perchè vi ha due classi di quei diritti. Alcuni di questi diritti richieggono che non si offenda; ed altri che si soccorra. La prima obbligazione è l'astenersi dall'offenderli, attraversarli, impedirne l'uso, renderli inutili. L'uomo giusto non si può disciogliere da questa obbligazione che col costante e perpetuo non far nulla che nuoccia; e non si scioglie dalla seconda che con soccorrere fin dove sa e può. Quella è detta giustizia assoluta, e questa umanità. Dunque il solo giusto ed umano adempie perfettamente queste prime obbligazioni: e chi le adempie, è il giusto e l'umano (1). Di ciò è bastantemente detto di sopra.

---

(1) « Hanno alcuni motivata una questione, se i sovrani ed i grandi e prepotenti possano e debbano « esser giusti ed onesti a questa maniera; perchè a « molti è paruto di no, non credendo possibile, come « ne' corpi fisici, così ne' politici, che chi è sopra, non « graviti negl' inferiori e che non s'ingrandisca succhiandoli ed esiccandoli. Questione empia e stolta. « Dal più alto al più basso ogni uomo è uomo, sotto « l'imperio della natura e di Dio. La giustizia non è « che una, ed è per tutti; ed il trasgredirla è così

§ II. Quanto alla classe de' diritti acquistati per patti e contratti, le cui obbligazioni i Latini chiamano obbligazioni *di consenso* o *di parole*, non si può loro soddisfare che con quella virtù, che i medesimi Romani chiamano *fidem* (1). Questa σφῆδις, *fede*, è una corda, un *vincolo*, che lega i contraenti. La giustizia è di scioglierla, non di tagliarla. Ma quali son essi, e quanti i modi da giustamente ed onestamente disciorla? perchè ve ne dee essere. I raccoglitori de' sentimenti de' filosofi romani han messo i principali nel titolo delle Pandette *de solutionibus et liberationibus*,

---

« scelleraggine per Augusto, come per un minimo della « plebe. Il dire: I grandi non son tenuti ad esser « giusti, è l'istesso che dire, La giustizia è un'inven- « zione degli uomini: e questa è una proposizione atei- « stica. È stolta, perchè è un senso di tutti gli « uomini che si può e dee difendersi contra chi ci op- « prime. Non è possibile che questo senso a lungo an- « dare non iscoppj e metta i grandi di sotto a' piccoli, « rovesciando da capo a fondo la nazione. È la storia « di tutti i popoli, di tutte le guerre civili, di tutti i « cambiamenti delle costituzioni. Aristotile, nel V della « Repubblica, cap. XI, dice: *Il Monarca che si vuol « conservare, bisogna che si mostri giusto, tempe- « rante, amante del ben pubblico, padre, economo; « che rispetti almeno in apparenza la religione, che « premj le virtù, che faccia punire i delitti da' magi- « strati ed a tenore delle leggi comuni*, ecc. Direi ad « Aristotile: se l'apparir giusto e dabbene giova a' mo- « narchi, gioverebbe egli meno l'esserlo? e se il non « apparire li rovina, li rovinerebbe meno non essere? « So che è difficile; ma non si può mantenere altrimenti.»

(1) Essi avevano eretto un tempio alla dea Fede. Mai divinità pagana non meritò meglio un altare, e tutti i paciscenti per sacerdoti.

ma in una maniera che mostra assai, che essi, siccome uomini attediati e stracchi, sonnacchiavano in questa ultima parte delle loro fatiche.

§ III. A voler dunque riguardare la presente materia con occhio alquanto filosofico, si troverà che tutti i modi giusti ed onesti da potersi disciorre dalle obbligazioni contratte pe' patti, si riducono a tre: 1.° soddisfazione; 2.° reciproco dissenso: 3.° forza della natura e della fortuna (1). Tutti questi modi hanno nondimeno una massima generale e cognita, per fondamento; ed è: *se viene giustamente ad estinguersi il diritto, o di una o di ambedue le parti, cessa ogni obbligazione.* Perchè non vi essendo obbligazione che non nasca da qualche diritto, seguita che, estinto giustamente il diritto, rimanga giustamente estinta l'obbligazione.

§ IV. Il primo modo, ed il più diritto, di disciorsi dall'obbligazione de' patti, è quel che dicesi *soluzione.* E la ragion è che la soluzione viene ad estinguere il diritto acquistato in altri per la promessa. E di qui è l'assioma giuridico, *facta solutione omnis cessat obligatio.* Pur quando si dice *soluzione*, e' si vuole intendere pienamente, cioè non tralasciando niuna legge o condizione annessa al patto o contratto. Perchè come non si può dire essere sciolto un legame composto di molte funi, se ve ne resta alcuna, che tuttavia tiene; a quel medesimo modo ogni piccola condi-

(1) Cioè del corso e dell'accozzamento delle cause naturali.

zione che sia nel complesso del patto, a cui voi verrete meno, vi rende ingiusto e mancatore di fede. E qui si vuol ricordare principalmente la formola Aquiliana, che Cicerone ha ragion di chiamare *everriculum omnium malitiarum*, ed è, *ut inter bonos viros agier oportet*. Come dunque una soluzione cavillosa comincia a non istar bene ad un uomo sensitivo della giustizia e dell'onestà, stimate subito che ella non è soddisfacente. Ve n'è un'altra ancora più corta e più chiara, ed è: *soddisfate alla fede de' patti, come voi vorreste che si soddisfacesse con voi.*

§ V. Ho letto in molti moralisti, che l'intera soddisfazione consista nella sostanza del patto, e non già nelle qualità e formalità. Questa regola, dove non s'intenda bene, può aprire il varco alla perfidia: 1.° vi sono di certe qualità e formalità annesse al patto, come condizione, che chiamano *sine qua non*, e vale a dire che non si sarebbe altrimenti contratto; le quali, ancorchè piccole e leggieri, sono da aversi come sostanza del patto. Perchè se io non ho voluto trasferirvi il mio diritto che a quel modo; dove manca, voi non ne avete nessuno da obbligarmi; 2.° certe altre che paiono mere formalità, importando nondimeno la natura medesima del contratto, si vogliono stimare essenziali. Filippo di Valois, re di Francia, chiedeva omaggio a Odoardo III, re d'Inghilterra per li feudi che possedeva in Francia. Odoardo pretendea di fare omaggio nel solo senso di riconoscere quelle terre, siccome dipendenti dalla corona di Francia. Filippo domandava un

omaggio ligio, che importava non solo dipendenza nel feudo, ma soggezione e fedeltà nella persona, ed aiuto di danaro e di armi ne' bisogni della corona, siccome censo del feudo. Si contrastò molto, e poi si convenne finalmente, che l'omaggio si facesse in genere, da specificarsi a suo tempo da Filippo. Filippo dichiarollo ligio; Odoardo, pura formalità di riconoscenza. Odoardo rompeva il patto; perchè un tale omaggio feriva i diritti della corona di Francia, cioè la sostanza dell'accordo.

§ VI. Si chiede: se possano i patti adempirsi per sostituto, procuratore, mallevadore, ecc. Al che rispondo, che se la circostanza della persona è una circostanza essenziale, o posta per essenziale condizione, ei non si può soddisfare che per sè stesso. Se io ho contratto, dice un giureconsulto, con Policlete per una statua, fideiussore Momo, voi rompete il patto facendo che Momo soddisfaccia (1); non solo perchè quest'altro può essere meno atto all'opera, ma perchè egli non agguaglia la pubblica stima di Policlete; donde è che viene a deludere la mia affezione, parte essenziale del patto. E se io avrò da voi condotto un esercito colla legge che debba comandarlo Francesco Sforza o Alessandro Farnese; voi non soddisfate col mandarlo sotto il comando di un altro, ancorchè così dotto, perito, valoroso generale come quegli, ma non in quella pubblica stima. A voler soddisfare a questo modo

(1) Vedi la legge 3 *ff. de solut. et liber.*

si richiede un nuovo consenso delle parti, cioè un altro patto. Ma se si può avere l'intera soddisfazione senza la circostanza della persona, siccome è in tutti i patti e contratti di prestazioni di danaro o di roba, non importa nulla chi mi paghi quando mi paga nelle condizioni del patto. Perchè o riceva da te quel danaro, quell'olio, quel vino, quel grano, ecc., o dal tuo procuratore, o dal fideiussore, o da chicchessia, quando l'ho ricevuto intero, e così buono come è nel contratto, il mio diritto è estinto, e voi siete fuori d'ogni obbligazione. E brevemente, nelle prestazioni di danaro o di cose può aversi la soddisfazione senza osservare la circostanza della persona: ma non è facile ne'lavori, come negli statuarj, pittori, architetti, ricamatori, manifattori ed anche agricoltori, marinai, soldati e finalmente medici, chirurgi, avvocati, maestri di scienze, poeti, ecc.; perchè è difficilissimo di trovarne due della medesima abilità e stima. Si richiederebbe dunque un nuovo contratto.

§ VII. Tra'popoli liberi tutte le cariche civili o militari son patti. Quando si crea un vescovo, un paroco, un cattedratico, ecc., un generale di armata, un ammiraglio, e altri subalterni offiziali, un magistrato o altri ministri di giustizia, si conviene, *do ut facias* (1). In questi patti adunque

(1) I vescovi dunque avrebbero a predicar essi, come predicavano gli antichi: son pastori. I vescovi dunque dovrebbero esser tutti gran teologi nella natura, nella Bibbia, ne' Padri. Si potrebbe tradire un ministerio confidato loro da Dio senza delitto di alta tradigione?

è manifesto che si patteggia coll'arte, e con l'onestà della persona. Quando il senato crea console Scipione, Paolo Emilio, Pompeo; quando la Chiesa sceglie per vescovo Gregorio Nazianzeno, Grisostomo, Ambrosio, quando si fa cattedratico Platone, Archimede, Galileo; si conviene colle abilità personali: dunque è una sfacciata violazione del patto volere adempire per sostituto. E non solo è una infrazione del patto, ma un frodare la speranza pubblica, e gettare de' vigorosi semi di disordini.

§ VIII. Al modo di disciorre i patti per soluzione si riduce quella che i giureconsulti latini chiamano *acceptilationem*, la qual è una finta soluzione. Perchè se colui, a cui io debbo, si dichiara essere stato soddisfatto, sia per una pura generosità, sia per qualsivoglia motivo, io vengo ad esser libero non altrimenti che se io avessi interamente adempiuto al mio debito. Le leggi civili, perchè ciò si possa avere per legittimo, e da annullare ogni futura azione del creditore, richieggono di certe condizioni che Giustiniano accenna nel 3o *tit.* del 3 *lib.* delle *Instituta;* e delle quali i comentatori hanno ampiamente ragionato. La Diceosina non richiede se non che si faccia di libera volontà e di buona fede. La ragione di questo modo è, perchè l'accettilatore essendo padrone del suo diritto, può cederlo, dove non sia offesa di nessuno; e cedendolo, viene ad esser disciolta la mia obbligazione che non è figlia del suo diritto.

§ IX. La seconda maniera di sciogliersi dalla

obbligazione de' patti è il reciproco e libero dissentire delle parti, che è quanto dire un nuovo patto derogatorio al primo. Questo nuovo patto annulla giustamente i diritti trasfusi pel primo, e con ciò discioglie l'obbligazione. Perchè siccome se noi ci abbiam fatto un reciproco regalo, per quella medesima ragione e forza del diritto di regalarci possiamo ridonarcelo di nuovo con distruggere il primo regalo; così essendoci noi legati per un reciproco e volontario consenso, possiamo per un reciproco e volontario consenso discioglierci. La regola dunque de' giureconsulti Romani, *nihil est tam naturale, quam ut eo modo nexa solvantur quo sunt colligata* (1), è una regola della natura medesima. Ma si vuol nondimeno ricordar sempre la formola di Caio Aquilio, *sine dolo malo*. Tra' doli si vogliono annoverare non solo le astuzie sottili, le frodi, gli inganni, ma eziandio la prepotenza, l'autorità e il timore che può fare il posto.

§ X. Si domanda: se ogni patto e contratto si può disciogliere per mutuo dissenso. Al che rispondo generalmente di sì, ma con due eccezioni: 1.° se non sia vietato dalla legge di natura: 2.° se non il proibiscano le civili. La legge di natura vieta sempre disciorsi il patto con offesa del terzo; e le civili, dove non si confaccia col bene dello stato. E così le nozze, ancorchè patto reciproco, sono il più delle volte indissolubili per legge di natura, ed in certi stati quasi sempre per leggi

(1) *L. 3, ff. de divers. reg. jur.*

positive. Se lo scioglimento delle nozze deroghi al diritto de' figli, o a quello delle famiglie, sarà iniquo per legge di natura; e se si oppone agli stabilimenti civili conformi alla natura, per legge civile. La ragione di questa eccezione è, che niun può servirsi de' suoi diritti con offesa del *jus* naturale degli altri, dove sia sciolto dalle leggi dell'imperio, o del *jus* civile, vivendo sotto un comune governo. Il primo modo annullerebbe il diritto della natura; e il secondo i patti civili.

§ XI. Finalmente può la natura, senza nè consenso nè colpa de' paciscenti, disciorre ogni patto e contratto. Perchè se per qual si è cagione naturale venga a mancare la materia del patto, come se colei che ti sia stata promessa per moglie, muoia; o muoia colui che ti ha promesso qual si è opera; o venga a perire la roba contrattata, purchè non si sia convenuto che il patto passi ad altre persone, di cui tu possa disporre, o sia fondato sopra altre robe sostituite alle prime; viene a cessare ogni diritto e con ciò ogni obbligazione. Ed oltre a ciò, se la cosa venga talmente ad alterarsi, che non è più quella per cui si è convenuto, come se colei che ti sia stata promessa, venga cieca o storpia; se colui che ti dovea l'opera, diventi debole o smemorato; se quel vino, quell'olio, quel grano sotto il patto di vendita venga a guastarsi ed a prendere altra natura; mancano certe qualità essenziali al patto, senza cui non si è inteso di contrattare. Allora la natura discioglie il patto. Finalmente, se trapassi il tempo stabilito per intoppi frapposti dalla natura,

senza colpa de' paciscenti, viene a cessare il fine del patto o almeno una circostanza, senza la quale non si sarebbe pattuito.

§ XII. Si è messo tra' modi di disciogliere le obbligazioni de' patti e de' contratti la perfidia di una delle parti. E non è dubbio che la parte ingannata non resti sciolta; perchè come vuoi che io resti legato dove tu hai recisa la corda che ci stringea! Ma non per questo il perfido viene ad essere sciolto dalla sua parte e dall'obbligo di rifarmi in quel che mi ha offeso, senza che io ceda, o sia pagato e ricompensato del mio danno. Qui si usa dire una massima: *frangenti fidem non est servanda fides*. Ella è vera e giusta, come è detto, in quel patto, la cui fede è tradita. Ma se voi mi avete mancato in un patto, ed io vi manco in un altro, noi siam due perfidi; e la massima è falsa. Perchè in quale giurisprudenza potrebbe un delitto lavarne un altro? Non avea dunque ragione il C . . . G . . . di far rompere la tregua co' Turchi, giurata su l'Ostia sacra, pel solo motivo che i Turchi non sogliono serbar fede. Questa frattura di fede pubblica fu seguita da una sconfitta; ed i Turchi, secondo la loro teologia, dissero che era il giudizio di Dio.

§ XIII. Si domanda di nuovo: se una delle parti neghi l'obbligazione, nè possa l'altra ottenere il suo diritto che per ripresaglia, sarebbe egli ciò giusto? E dico di sì nello stato di natura; perchè chi potrebbe tra' selvaggi essere il giudice e il vindice de' diritti? Chi tra due nazioni o due sovrani? Pure ei non si vuol venire alle

ripresaglie se non dopo aver tentati tutti i modi più blandi; essendo la ripresaglia l'ultimo rimedio. La legge degli arbitri anche ad Hobbes è paruta legge primitiva di natura. Negli stati civili non ci può esser permessa la ripresaglia e la compensazione senza tre condizioni: 1.° se ci venga in mano altrettanto, ma senza dolo o mancanza di fede alcuna; donde è che non potremmo pagarci col deposito, col comodato, col pegno, col mutuo, col precario, ecc., essendo questo un dolo e un tradire la fede pubblica de' contratti: 2.° se avrem tentato tutto per via de' magistrati; perchè appartenendo loro il diritto di vindicazione, il volerselo riprendere non sarebbe differente dal distruggere il governo e il corpo civile, attentato iniquo ed audace: 3.° che non oltrepassi il nostro diritto, perchè non sia un furto o una usurpazione dell'altrui.

§ XIV. Io accenno i principj della giustizia ed i fondamenti delle leggi civili, nè intendo di entrare nell'infinito oceano delle questioncine. Passo adunque a vedere l'ultima parte che resta di questo libro, che è, come vengono a disciogliersi con giustizia le obbligazioni nascenti dai delitti.

CAPITOLO XIX.

Come si vengono a disciorre le obbligazioni nascenti da' delitti e da' maleficj.

§ 1. Il più bel modo di disobbligarsi da' delitti e da' maleficj sarebbe, siccome ogni uomo il sente, il guardarsi di commetterne. Vi è piacere che agguagli quello di una innocente coscienza? Se non si può vivere senza qualche vizio (che è poi difficile il non averne nessuno) si può certamente senza βδελύγμασι, come dicono i Greci, *gravi delitti*. La storia di tutti i popoli ce ne somministra de' luminosi esempi. Il vizio è una debolezza abituale, la quale spesso è figlia o del temperamento o di una guasta educazione: ma il delitto e il maleficio son sempre pravità di voleri. Pur quando si parla di un corpo civile, a guardarlo per minuto, non è agevole il non vi riscontrar un corpo di delinquenti (1).

---

(1) « Le ragioni son due: 1.° perchè la società ci-
« vile distribuisce sempre con grandissima sproporzione
« i beni comuni: 2.° perchè ve ne ha poche in cui gli
« uomini non sieno troppo pressi ne' naturali loro de-
« siderj. Voi aguzzate la fame, e negate il cibo; sol-
« leticate l'ambizione, il lusso, e non avete poi da po-
« terle egualmente soddisfare; accendete la libidine per
« le conversazioni, teatri, mode, e negate le nozze;
« mostrate il grande e il bello delle virtù sociali, ma
« non avete bastanti premj da riguiderdonarle; mo-
« strate di voler punire i delitti di audacia; ma amate
« la guapperia come necessaria; voi persuadete le per-

§ II. Si è d'accordo che non si venga ad essere sciolti della reità del delitto che per convenienti *pene*. Questa parola ποινὴ, ond'e la latina *poena*, e la nostra *pena*, suona in prima proprietà tutto ciò che ci aggrava, affligge, crucia, tormenta, addolora, ecc., derivata dal verbo πονῶ, *gravare*, *opprimere*, *faticare*, *affannare*, che i Latini dissero, *poenio* e *poenire*. Sembra dunque che da prima ποινὴ, *pena*, non si attribuisse che a quel che preme materialmente il corpo; e quindi si trasferisse a ciò che ci affanna nel cuore. Ma in certi tempi e luoghi l'intera ποινὴ, fu la *pena pecuniaria* sia di animali (la prima *pecunia*), sia di altre robe, sia di rappresentanti di robe, cioè di moneta; la quale poichè fu pagata, si disse ἀποινή, *senza pena*, cioè discioglente della pena afflittiva del corpo; e λύτρον, *scioglimento*, da λύω, *sciogliere*, e *riscatto*, cioè ricompra (1). Grozio definisce la pena *malum passionis pro malo actionis*: ma questo *malum passionis* è, come è detto, da riportarsi a tre maniere: 1.° di corpo, come fustigazione, mutilazione, morte, ecc.; 2.° di cuore, come censura, infamia, esilio, repulsa (2), ecc.: 3.° di beni, come multa o pena pecuniaria, confiscazione, ecc.

« sone che la felicità consista nella copia del danaro, « ma poi non ne potete dar tanto che basti, ecc., ecc., ecc. « Questo fa la società civile. Or come non esservi dei « gran delinquenti? »

(1) « Perchè il reo perdendo il suo diritto, che passa « nell'offeso, viene schiavo dell'offeso, e si ricompra « dando l'equivalente. »

(2) Orazio, *turpemque repulsam*.

§ III. La materia delle pene è affare così di politica, come di diceosina. Montesquieu, autore *del codice del genere umano* (1), ha diligentemente dimostrati i principali rapporti delle pene con le varie maniere di governo. Tra gli scrittori moderni merita grandissima lode l'autore di un'operetta assai dotta e ragionata, *De' delitti e delle pene* (2). Io ne ragionerò qui per la parte della giustizia principalmente, e su i miei principj (JUS SUUM UNICUIQUE TRIBUE), e col mio metodo.

§ IV. Si punisce da per tutto un delitto o un maleficio, e ne' popoli savj e virtuosi anche certi vizj (3). I popoli medesimi che conoscono poco

(1) Chiamasi così *L'esprit des loix*: ed è giusto. Egli parla di tal materia quasi da per tutta l'opera, ma principalmente nel libro VI e dal XII per molti che il seguono.

(2) Il signor marchese Beccaria gentiluomo milanese.

(3) A questo tendea la censura in Roma. Licurgo puniva la ghiottoneria e l'ozio, come fanno oggi i Cinesi, i quali puniscono anche la mala creanza con delle battiture. Scuola mirabile; donde è, che nella China i delitti vi son pochi, e molta virtù. I Peruani, popolo sensato e savio, aveano anch'essi una spezie di censura da gastigare i vizj più disordinanti. Vi ha pochi vizj che non portin seco de' delitti; dunque la censura dei vizj è una buon'arte da prevenire i delitti. Tuttavolta i vizj vogliono essere vizj, e non già scrupoli di teste calde. Perchè non ci è arte peggiore, nè più atta a far de' grandi scellerati, quanto quella di voler rendere gli uomini per forza di severità tutti lindi di pennello. L'uomo è una *razionalità* innestata su l'*animalità*, la quale si innesta anch'ella su la *vegetabilità*, e questa su l'*entità*. Un vizio è un difetto, e perciò limite di un esser finito e debole. Se volete annientare tutti questi

l'imperio ed i legami civili, puniscono. I selvaggi che non intendono per niente nè governo politico, nè società, hanno la privata vendetta per pena. In tutti e due i poemi di Omero vi si veggono delle vendette tenute per *dice*, cioè per giuste e dovute pene (1). Tutte le leggi penali de' popoli settentrionali, popoli salvatichi, non sono che leggi delle antiche vendette (2). Dunque l'idea di *pena*, e della *giustizia punitrice*, è un'idea comune del genere umano: vi dee perciò essere un fondamento naturale, ed una regola comune anch'ella, e fissa nella natura che rende giuste le pene (3). " Come vedete un fenomeno universale, conchiu-

limiti, e questi difetti, vi bisogna o annientarne il tronco, o mettere in contrasto gl'innesti fra loro e con la natura; con che o li dibarbicherete, o ne farete di certe piante salvatiche e mostruose.

(1) Δίκη suona in latino *exemplar*, *exemplum*. Quel *faciam exemplum*, è: Io ti punirò esemplarmente, cioè quanto meriti secondo la misura, e quanto serve di esempio al pubblico scandalezzato pel tuo delitto. « Di « qui è che la medesima parola significò poi REGOLA, « NORMA, ed appresso si prese per le azioni ragguagliate « a questa norma, cioè per la *giustezza*, *giustizia*. »

(2) Le leggi civili di tutti i popoli furono prima costume, poi canzoni, quindi leggi scritte. Anche oggigiorno son costume tra' Cafri: erano canzoni nel Perù e nel Messico, quando furono da noi cogniti. Se dunque queste puniscono, punivasi per costume; e perchè punivasi da per tutto, punivasi, e si punisce tuttavia per un senso della natura. Ma donde nasce un tal senso?

(3) Si potrebbe dire, che essendo ogni uomo sensitivo ed elastico, questo produca comunemente, che ogni offesa si voglia vendicare. È vero: ma questo solo non ci dà l'idea della giustizia delle pene, idea che si ha da tutte le nazioni.

" dete subito che vi debba essere una causa uni-
" versale che il produce, pel *nemo dat plus*
" *quâm habet.* ,,

§ V. Ugon Grozio, il primo che si studiasse di darci un sistema di diceosina, ed il quale avea molto studiato i libri de' rabbini, deriva il diritto di punire da Dio, e quel di Dio da *una potenza irresistibile* (1). Obbes avea pensato al medesimo modo. Obbes fece orrore: Grozio si trasandò. Vi è dunque una fortuna delle dottrine. Convengo che il jus delle pene venga da Dio; perchè ogni altro diritto che compete all'uomo, gli compete per la legge del mondo; e questa legge è la volontà di Dio, " la quale ella medesima è l'intel-
" ligenza di Dio, prima creatrice del mondo
" ideale, e poi del reale a tenore dell'ideale. ,, Ma se in Dio il jus di punire non è che la sua onnipotenza; o non vi è giustizia, o è la forza: proposizione che rivolta la ragione, e che, secondo me, non differisce dall'ateismo (2). In tutti i paesi del mondo un sovrano, il quale avesse per massima delle sue operazioni quell'*in summo imperio id æquius, quod validius*, passerebbe per indubitato tiranno. Dio, la cui idea è di padre, di santo, di giusto, di sommo bene, se se ne stimasse a quel modo, si vestirebbe alla maniera tirannica. Allora cesserebbe negli animi nostri di esser Dio: la sua idea di un essere benefico che

(1) *De jure belli et pacis*, lib. II, cap. 20.
(2) Tal era il sistema di Benedetto Spinosa. Vedi il suo *Trattato politico*. Ma Spinosa è un Ateo riconosciuto.

spira amore e fiducia, si trasmuterebbe in un'altra che genererebbe paura ed odio. Noi non avremmo Divinità, perchè non avremmo la vera idea della Divinità (1). " La potenza adunque di Dio non " può essere creatrice, ma esecutrice della giu- " stizia divina. ,, Qual sarà dunque la vera sorgente delle giuste pene?

§ VI. Io ho dimostrato che per l'ordine del mondo vi ha certi jus che ci appartengono, come ci appartiene l'*usía* l'essenza umana: che le reciproche obbligazioni degli uomini, obbligazioni imposte da quella medesima legge, che ci dà quel *jus*, sono di rispettarli: che l'ingiustizia non è che " la *non giustezza* delle nostre azioni, cioè " il non combaciarsi con la lor regola, che sono " quei *jus*, ma tendere a deteriorarli, abolirli, " renderli inutili al proprietario: ,, che chiunque ne viola alcuno, issofatto è *taglione*, che val quanto dire che perde un diritto corrispondente ed eguale a quel che viola; il quale dee in conseguenza trapassare nella parte offesa per rifarnela, e metterla nello stato antecedente all'offesa, *restitutio in integrum*. La pena dunque non è che il riprender da te quel diritto che tu avrai perduto per avere offeso quel di un altro, della qual pena la forza o potenza non è che esecutrice. Ecco il vero fondamento delle pene; fondamento che è nella natura medesima, e nell'ordine generale della natura, donde ci vengono i

(1) Vedi la bella e dotta omelia di s. Basilio, *che Dio non è l'autor de' mali.*

nostri *jussi*, e dove è la norma della giustizia (1). " Non vi ha dunque misterio alcuno, nè oscurità " in questa materia, se non per coloro che non " hanno avuta mai la buona fortuna di vedere i " veri principj delle cose umane e della di- " ceosina. ,,

§ VII. Di qui seguita che l'essenza della pena è posta nel togliere ad una persona o ad un popolo un diritto che egli avea perduto offendendo per una colpa volontaria l'altrui. Perchè se gli si toglie o senza colpa, o per leggieri pretesti, non è che una pena ingiusta, cioè un delitto. E quando io dico *jussi*, intendo tanto degli ingeniti quanto de' legittimamente acquistati: ed il togliere vuolsi intendere così se ne lo spogli, come se non gli si dia quel che gli compete per fatti o patti. I politici ed i moralisti, i quali hanno scritto, che il non premiare coloro, i quali hanno faticato pel ben pubblico in pace o in guerra, non sia un

(1) Così viene ad essere manifesto, come nelle leggi fatte ne' comizj de' popoli possano le persone particolari dare a' magistrati il *jus vitæ et necis*, che essi non hanno ricevuto dalla natura. Perchè non sono le persone che danno questo *jus*, ma esso è nell'ordine medesimo del mondo: sicchè le persone non fanno che dichiararlo. « Coloro, diceva un re Peruano, che com- « mettono un delitto capitale, si condannano da sè me- « desimi alla morte *ipso facto* che delinquiscono. Tra « gli Ottentotti un pastore che ruba ad un altro un « montone e il mangia, dee un montone: il krael o la « tribù l'obbliga subito a darne un eguale, cioè esegue « la legge di natura; ed affine che non il faccia più, « gli fa una bastonata, studiandosi di curar col dolore « la cattiva affezion dell'animo di prendere l'altrui. »

delitto, o una offesa della giustizia commutatrice, come chiamanla, ma un vizio della prudenza distributrice, hanno detto uno sproposito, perchè hanno detto " che la ripulsa non è pena; e con " ciò han distrutta la forza della censura dome- " stica e politica (1); ,, o che si può togliere altrui il suo *jus* senza delitto, proteggendo così non solo i delitti, ma la sorgente di tutti i delitti di un corpo civile. Perchè pei patti sociali colui che ha giovato alla patria ha acquistato un diritto agli onori ed a' premj, il quale non è differente da quelli che ci vengono per patti e contratti privati. Il contratto *facio ut des*, è un contratto di giustizia commutatrice: il violarlo dunque non è una pena, dove non preceda un delitto; ma è una ingiustizia manifesta che richiede sempre riparazione. Aggiungete che coloro che si conducono a questo modo, vengono a spiantare la radice della virtù e del merito, che è l'ardore a giovare e la magnanimità; ed a lungo

---

(1) « Se la ripulsa non è pena per un uomo onesto, « ella non è pure per dispiacere, nè afflizion di cuore. « Or chi direbbe una tanta sciocchezza? Se la ripulsa « non è pena, i padri di famiglia, i precettori, i ret- « tori dei collegi, i superiori de' religiosi, i pastori eccle- « siastici, i magistrati, i principi, per punir certi vizi « bisogna che abbiano sempre o il bastone, o la scure « in mano. Questo desolerebbe la società. E se è pena, « è iniqua, dove non suppone vizio; e scellerata, dove « si usi verso il merito, perchè allora cambia la virtù « in vizio; il che non può non desolare il genere « umano. »

andare, rovinando il corpo politico, rovinano sè medesimi (1).

§ VIII. Da questo fondamento nasce la regola delle pene, che è questa: *Ti si dee togliere un diritto eguale a quello che tu hai in altri violato, e dell'istesso genere; meno la parte che vi ha avuta la fortuna; più il diritto che tu avevi da violarlo; più il diritto del genere umano che potrebbe essere offeso per una tal pena; più finalmente il diritto del corpo politico, nato dai patti sociali.* Donde è che se tu hai violato un diritto come 4, senza che vi abbia avuta parte

(1) Ogni uomo, se non è sempre giusto giudice, almeno è conscio come de' suoi diritti, così del suo merito, che egli reputa e con giusta ragione tra' suoi diritti. Come non si sente premiato, si crede ingiuriato, ed aspira alla vendetta. Si irrita ancora più dove vede che il premio dovutogli si dà a coloro a cui non si dee; e delle volte a cui starebbe meglio un capestro. Allora ne provengono due mali: 1.° niuno aspirerà più a meritar premio; vale a dire si illanguidirà, seccherassi la virtù, e comincerassi a deridere e ad avere a schifo: 2.° moltiplicheransi le scaltrezze viziose, onde sono la più parte de' delitti che desolano le nazioni. Allora i magistrati vi diverranno da teatro, le milizie, che sono i nervi del corpo politico, di custodi diverranno nemici; e la vita medesima e felicità del sovrano vi sarà precaria, a meno che egli non si dichiari capitan generale di tutti i malvagi, o faccia la guerra al resto de' suoi sudditi. Tale fu lo stato di Francia sotto Enrico III; e di quasi tutti i popoli d'Italia sotto . . . sotto . . . sotto . . . tacciamo nomi rispettabili. « Chiunque legge la storia con attenzione, non troverà mai « altra cagione che cagionasse i grandi cambiamenti di « stato. L'ὕβρις l'*onta*, dice un poeta greco, è agli uomini quel che sono le mosche canine a' tori che li « mettono in furia. »

la fortuna, o che tu abbi avuto diritto nessuno da farlo, tu devi 4 e 4 dell'istesso genere, e l'esecuzione è la pena. E se o tutto è stato della fortuna, o tu avevi un diritto eguale, devi 4 meno 4, cioè sei innocente. Ma se la metà sia o della fortuna, o di un tuo giusto diritto, o parte della fortuna, parte del tuo *jus*, tu devi l'avanzo; e l'esecuzione è pena. Finalmente avendo la natura umana certi suoi diritti immutabili, ed essendo tutti i diritti privati ipotecati al corpo civile per i patti sociali; se la natura umana, o il corpo civile vengano ad esser offesi dalla pena, o dalla sua qualità, ne devi quattro meno il diritto della natura umana, e del corpo civile (1), allora hai soddisfatto. L'impero civile, garante e vindice di tutti i diritti privati e pubblici della repubblica, è l'esecutore di questa pena. Egli esegue per quel medesimo principio i debiti criminali, per cui i civili: " egli ti fa dare il capo pel capo, come " mille scudi per mille scudi. ,, La forza dunque (diciamlo di nuovo) non è la creatrice di questa giustizia, ma l'esecutrice.

§ IX. Questo capitolo adunque sarà impiegato a brevemente dimostrare e sviluppare la presente teoria. *Ti si dee togliere un diritto eguale a quel che tu hai in altro violato.* Se violando un diritto d'altrui tu non ne perdi un eguale in favore della

(1) Per la prima di queste due eccezioni è manifesto che le pene troppo crudeli, che rivoltano la natura umana, sono inique; e la seconda mostra la ragione della legge: *Princeps solutus est legibus*, cioè *criminalibus*, come convengono gl' interpreti.

parte offesa, dee essere perchè o non ci è *jus* in natura, o tu l'hai violato con un *jus* eguale. La seconda parte di questo dilemma è eccettuata nell'ipotesi e nella regola; la prima è mostrata falsa nel capitolo III di questo libro (1). Dunque chiunque viola un diritto, viene a perderne un eguale, e dell'istesso genere, *meno la parte che vi ha avuta la fortuna*, cioè le cagioni naturali; perchè questa dee mettersi a conto della natura, la quale da chi potrebbe esser corretta se non dall'Autore della natura? *E meno il diritto che tu avevi di violarlo*; perchè in questo caso il diritto che riprendi è tuo; e niun viola niuno quando riprende il suo. *Più meno il diritto del genere umano*, *ecc.*, perchè se quell'egualità all'offeso diritto privato potesse offendere la natura, o il corpo civile, e divenir cagione di maggiori mali, la pena sarebbe un nuovo delitto.

---

(1) Tutta la dimostrazione si riduce a questo. Se non ci è *jus*, non ci è *usia* limitata, cioè proprietà; e dove non è proprietà, non è pure distinzione di esseri: come concepire distinzione di esseri senza proprietà? Or dove non è distinzione di esseri, non vi è ordine: che volete ordinare, dove tutto è uno? Ma se nel mondo non ci è ordine, non ci è cagione ordinante: dottrina empia, e che non viene in capo a nessuno che disputa di giustizia. Oltrechè ella è anche dottrina ripugnante alla natura fisica, ed al vero interesse dell'uomo. Per vederlo non avete a far altro, che a rendere universale un sì assurdo sistema, e farlo mettere in pratica da tutte le persone, da tutte le famiglie, da tutte le nazioni. Allora vedrete la guerra de' giganti nati da' denti seminati da Cadmo, che finisce allo zero del genere umano.

§ X. Ma questa regola ha bisogno di maggiore dichiarazione. *Ti si dee togliere un diritto eguale a quello che tu hai violato, e dell'istesso genere.* Questa è la pena che si chiama ἀμοιβὴ da' Greci, *talio* da' Latini, *taglione* da noi. Si è conceputa in due versi:

Chi patisce quel che altrui ha fatto,
Alla santa giustizia ha soddisfatto.

Ella è stata la pena di tutti i popoli antichi. Mosè medesimo ordinolla nelle sue leggi; e le favole dicono che è la sola pena che Eaco e Radamanto là giù nel regno di Plutone infliggono (1). E la ragione è che il senso naturale di giustizia non è che quello di egualità tra le azioni e i diritti; di volontà costante *jus suum unicuique tribuendi;* e questo senso, senso non raziocinio, è in tutti gli uomini, e ne' barbari più vivo che ne' culti (2). A considerarla poi bene, ogni pena che sia eguale a tutti i diritti offesi, è sempre *taglione.* Se non è *taglione*, non è eguale,

(1) È accennata anche nell'Apocalisse. Vi si dice *che i malvagi debbono avere un dolore eguale al piacere goduto pe' delitti.*

(2) Son puerili le difficoltà fatte su la pena del taglione: ella è da rappresentarsi analiticamente, e per quantità astratte, cassate certe frazioncine. Dove manca l'eguale, si dà l'equivalente, e per approssimazione. Montesquieu dice, *la pena del taglione è delle repubbliche:* egli è, perchè non ebbe l'occhio alla vera regola delle pene: e perchè nelle monarchie vi è più diritto del corpo e degli ordini contra la severità delle pene, che non è nelle repubbliche, dove è più gelosia, e più timore.

nè perciò giusta; ed allora è un delitto punibile per un'altra legge di taglione (1).

§ XI. È chiaro adunque che la regola delle pene richiede un calcolo esatto delle quantità del diritto offeso, come si pareggerebbe altrimenti la pena col delitto? Or la quantità del diritto offeso può variare, come variano gli stati delle persone, delle famiglie, de' corpi politici, de' costumi, delle occasioni, de' pericoli, delle conseguenze, di altri diritti che la pena rimessa, o troppo rigida potrebbe offendere (2). Sicchè nella quantità del diritto

(1) « Falari dunque pe' diritti della giustizia era da « essere messo nel suo bue: e Massenzio legato a' suoi « pali per le mosche. Carlo d'Angiò decollò Corradino « prigioniero di guerra e principe. Federico di Sicilia « condannò il principe di Salerno, figlio di Carlo di « Angiò, alla stessa pena. Ma Violante, sorella di Cor- « radino, moglie di Federico intercedette. Questa vit- « toria di una giovane regina sul proprio dolore fece « per vergogna e per rimorso parlar solo Carlo di Angiò, « e fu per lui pena grave, ma pena bella e magna- « nima. »

(2) Le pene troppo crudeli, come i fuochi lenti, l'affettare un vivo in 10,000 pezzi, lo scorticarlo, il farlo morire nella pece, nell'olio, nel piombo bollente; lasciarlo mangiar dalle mosche, arrostire in un toro, consumare dal fetore del corpo morto, ed altre, che la superbia, l'ambizione, l'avidità di avere, l'ira ha inventate; tali pene, dico, ancorchè fossero eguali all'offeso diritto personale, offendono nondimeno un maggior diritto, che è quello di tutta la natura umana, che rivoltano in natura ferina: « perchè queste sorte di pene « per appunto hanno guasto l'uomo, animale di sua « natura placido e misericordioso. » Son dunque inique. Ogni pena che fa orrore all'umanità, che disumana, ed infierisce gli animi, non è più pena, ma delitto. Si è veduto che gli schiavi diventano ogni giorno più cru-

leso non entra solo il diritto personale, neppure tra' selvaggi; ma vi ha parte, 1.° il diritto di tutta la natura umana; 2.° il diritto dello stato; 3.° delle classi delle persone; 4.° della forma del governo; 5.° de' tempi, de' luoghi, de' modi, ecc.; di tutte le circostanze insomma. Questo fa che un furto, una rapina, un incendio, una frode, una calunnia, un tradimento, un' ingiuria, una mutilazione, un incesto, un adulterio, un omicidio, ecc., ed anche certi vizj morali, abbiano ora più, ora meno quantità. In oltre in tutti questi diritti è a distinguersi tra i primitivi, e gli acquistati: ed apresso tra i più necessarj alla felicità, ed i meno. Queste equazioni sembrano difficilissime: ed intanto troverete poche nazioni, tranne i governi teocratici, che non le abbiano assai dirittamente fatte, se voi considererete al rapporto, a' luoghi, a' tempi, al genere di vita (1).

---

deli per la sevizia delle pene. Or fare di un popolo di uomini un covile di tigri è il maggior de' delitti che si possano commettere. Ma non son meno delitti certe pene troppo rilassate, e delle quali si può altri ridere, perchè espongono tutti i diritti degli uomini pacifici, mettono in sospetto la società civile, e rendono la comune vita intolleranda. « Quanto son elle divine quelle mezze « proporzionali! Filippo II perdette le Provincie Unite « per soverchia severità di pene; e Giovanni il buono « rovinò la Francia per troppa indulgenza. »

(1) Perchè certe leggi penali di certe nazioni non ci sembrano o troppo atroci, o soverchio condiscendenti, se non per non considerare a queste circostanze. Dove si bada a tutte, si troverà che presso a poco quelle atroci son sempre il minimo de' mali di quella data nazione e di quel dato tempo: e queste condiscendenti il minimo de' disordini. « Tutte le leggi antiche le hanno

§ XII. I Romani ridussero tutti i delitti a due classi, *pubblici* e *privati*. I pubblici feriscono il

---

« fatte i popoli ne' comizj: ed il popolo unito sente « sempre bene il suo bisogno. » Le pene di Dragone non converrebbero a' tempi nostri « dove la ragione è « rischiarata, e il governo sviluppato e ben inteso: » e le sole pecuniarie delle leggi, salica, alemanna, borgognona, ripuaria, sassone, ecc., ci rimenerebbero alle selve. Ma non si potea con minori pene ammansare la ferocia de' tempi di Dragone: nè i popoli semplici e liberi, come erano quei settentrionali nello sbucare da' boschi del nord, avrebbero sofferta maggiore severità, che è argomento di disugualità. Farò qui una osservazione. Quasi tutte queste leggi barbare, dalle sassoni alle visigote, furono quasi contemporanee; ed intanto come scendete dal settentrione al mezzogiorno, troverete che le pene vadano incrudelendo a proporzione. Il minimo di sevizia è nella minima distanza dal nord: ed il massimo nella massima. Le pene delle leggi visigote sono tanto più severe delle sassoni, quanto la Spagna è più distante dal mare Baltico. Dunque il clima genera il costume, facendo il temperamento; ed il costume detta le pene. « Ma non è men vero che « le pene pian piano formano un nuovo costume, mo« dificando il temperamento; e questo nuovo costume « riscuote nuove pene. Se un uomo colla bilancia in « mano legga la storia di Spagna di Mariana, pesando « ogni dieci anni il costume spagnuolo, vedrà subito « donde nacquero quelle crudeltà verso gli Americani, « di cui si lamenta monsignor De las Casas. Fino al « principio del XIII secolo gli Spagnuoli dall'alto al basso « furono tutti di un carattere serio, generoso, franco, « amanti della giustizia, della verità, pieni di vero va« lore. Ve ne ha tuttavia molti sì fatti, e che si pos« sono dire veri e rispettabili Spagnuoli. Quando s' in« trodusse l'inquisizione, voi comincerete a misurare « i gradi di degenerazione. Le fantasie prima spaven« tansi alla vista di certe pene che rivoltano la natura; « poi fugando lo spavento la ragione, e rendendo la « natura cornea, vi s'illanguidiscono; e l' uomo diventa

diritto pubblico, come quello dell'imperio, della religione, della pubblica sicurtà, ecc.: i privati il diritto de' privati. Cajo, e quindi Giustiniano (1) rapportano i privati a quattro generi, *furto*, *rapina*, *danno*, *ingiuria*; de' quali piacemi qui dir qualcosa più particolare. Voi troverete ne' costumi, e nelle leggi de' popoli tutti questi privati delitti puniti con certe pene, che ora sembrano a noi uscire della loro regola, ed essere dove più severe del giusto, e dove molto al di sotto; ma non fu allora. Dragone puniva di morte ogni ladro, pubblico o privato che fosse: ed in certi luoghi dell'isole dell'Oceano arabico il furto di una pecora, di poche frutta, ecc., è delitto capitale, come tra gli antichi Tedeschi il furto degli animali. Dragone formava una società di uomini di quelle tigri e di quei leoni che non finì di ammansare Orfeo (2). E dove tutto il sostegno della vita son poche bestie, o pochi frutti, gli uomini ne son così gelosi, come della vita, perchè non è differente il togliere ad un uomo il sostegno della vita dall'ammazzarlo. Questo fa che i ladri vi sieno riguardati come omicidi, e puniti con severità. " Ma ciò divien poi crudelissimo, quando

« indifferente: appresso, continuando la ferocia delle « pene, vi si avvezzano; ultimamente vi prendon pia- « cere. Allora senza accorgersene si trovano tigri belle « e fatte; e si richieggono poi molte età a rivenire « uomini. »

(1) *Cajus*, lib. IV. *De oblig. et act. Justin. Instit. IV, tit. I Proœmio.*

(2) « Vedete il primo libro di Tucidide; e la vita di « Teseo di Plutarco. »

" le arti e il commercio vegliano e faticano per " nutrire un popolo. ,, Licurgo concedeva i ladronecci de' commestibili, purchè non fossero di quei furti che i Romani chiamano *manifesti*. In Egitto (1) vi si permetteva il furto occulto, posto che il ladro si aggregasse alla classe de' mariuoli, governata da un presidente, e riportasse appresso di lui la roba furtiva per restituirla al padrone, meno il quarto che si dava al ladro. Tra gli antichi Greci sembra che la rapina vi fosse onorata come colpo glorioso di spirito e di forza (2); ed i capi della lega greca se ne gloriano spesso appresso Omero. Tutto questo ci sembra ora uscir di regola per troppo rilassamento. Ma Licurgo avea fondata una repubblica militare; nelle repubbliche militari, come oggi in Algieri, la rapina è l'istesso che la guerra: il furto che permise era una sorta di esercizio militare, nè potea gran

(1) Diodoro, lib. I.

(2) Vedi *Plut. in Teseo*. Come presso gli antichi Latini: onde fu *latro* per soldato, e *latrocinari* per *belligerare*. L'iscrizione affricana riportata da Procopio: *nos sumus, qui fugimus a facie Josuæ LATRONIS*, prova che il ladro prendeasi per conquistatore. Gli eroi di Berni e di Ariosto se ne vantano anch'essi delle volte, come Achille, Aiace, Ulisse in Omero. I Tartari, e gli Americani settentrionali, tuttavia barbari, usano l'istessa filosofia. I Normanni, che il secolo IV, V e VI, ecc. inondarono l'Europa, erano ne' medesimi principj. Quindi le pene de' furti, e fino de' ratti delle donne non si punivano che con leggerissime pene pecuniarie. I Romani antichi non punirono il furto che di pena pecuniaria, del simplo ne' furti occulti, del quadruplo nei manifesti.

fatto nuocere, dove i soli *eloti*, schiavi pubblici, coltivavano le terre e le arti: e le idee che si avevano della giustizia civile, potevano ammollirla. Secondo le antiche massime gli schiavi non hanno proprietà; " loro dunque non si ruba. Se volete, " questa costituzione era cattiva; ma le conse- " guenze eran diritte. „ Gli Egizj in paese fecondo erano ricchi, ed in paese caldo, poltroni e lesti di cervello (1): il furto dovea regolarsi, per non potersi sbarbicare. Si è fatto fra noi il medesimo de' lupanari, sorta di furto pubblico (2). Il *minimo de' mali* è, e sarà sempre la regola di tutti i buoni politici.

§ XIII. Il danno e l'ingiuria parvero più gravi delitti a coloro medesimi che non avevano scrupolo nè nel furto, nè nella rapina, nè nei

---

(1) « Tutti gli abitanti de' climi caldi son di tempe- « ramento nemico della fatica metodica; ma vogliono « nondimeno mangiare, e sono avidissimi di piaceri; « perchè la natura nella vita neghittosa, dove non si « diverte pe' piaceri, si sente oppressa dall'inazione: « questo è, perchè la più parte de' romiti son uomini « voluttuosi. Ne' medesimi climi la molta perspira- « zione rende le fibre più elastiche, e gli spiriti animali « più sottili e mobili: il cervello dunque vi è acuto, « pronto, mobilissimo. Noi d'Italia sembriam chiocciole « rispetto agli Arabi; i Tedeschi rispetto a noi; i Mo- « scoviti rispetto a' Tedeschi; i Samoiedi rispetto ai « Moscoviti. Vi sarà dell'eccezione in queste leggi fisi- « che; ma le leggi sono costanti. Questo fa che i po- « poli sieno tanto più ladri, quanto in climi più caldi. « Quando si dice da noi gli *Arabi latroni*, si può dir « di tutti gli Affricani e dei popoli dell'Asia meridionale. »

(2) « Perchè le leggi di natura autorizzano le nozze, « non i lupanari. »

contrabbandi venerei. Essi non riposavano che non si fossero vendicati, come oggigiorno tutti i selvaggi. Donde è, cred'io, che l'ombra di Dario dicea nel consiglio di Serse:

L'onta qual seme rigoglioso spigne
Spighe di cure e di malanni carche,
Onde di pianti, e di dogliosi lai
Vien poi ricolto . . . . . (1).

§ XIV. E questo è, perchè quanto si è più liberi, più si sente l'ingiuria fatta alla persona. Il furto e la rapina possono supporre un bisogno: il danno e l'ingiuria non ne suppongono alcuno: son dunque pure volontà di opprimere, cioè di abolir l'egualità di natura, e perciò pungentissimi oltraggi. " Nella persuasione di egualità il ve- " dersi trattato da disuguale fa risaltar la natura " e la mette in furia. ,,

§ XV. Dove non si conosce ancora pienamente e non si ama molto la vita sociale, nè il governo vi è sviluppato e ben inteso, non è possibile che vi si conosca tutta la quantità de'delitti; e conoscendovisi, non è facile di punirli adeguatamente. Le leggi penali di questi popoli lasciano sempre all'ira ed alle mani degli offesi gran parte della vendetta, siccome a sovrani di sè; ed in pura ragion politica, in una nazione che non vive che guerreggiando, queste leggi sono il minimo dei mali. Ogni altro partito che si fosse preso sarebbe

(1) Eschilo, Persi 823:
" Ὕβρις γὰρ ἐξάνθης ἐκάρπωσε ϛάχυν
" Ἀτες ὅθεν παγκλαυθμῶν ἔξεται θέρος.

stato contra la costituzione di quegli stati o fissi, o ambulanti. La regola sarebbe stata di cambiar la costituzione, di correggere i fondamenti della vita, dar nuove applicazioni, nuovi lumi e nuovi costumi. Ma questa è opera di savj, non di ignoranti e rozzi; figlia del tempo, non delle persone; e quelle persone che l'intrapresero di fare in poco di tempo, non poterono farlo senza esser crudeli (1), ed esporre la loro vita (2).

§ XVI. Troverete la medesima fortuna ne'delitti pubblici. Dove la società è poco legata, vi sono quasi ignoti certi diritti pubblici: vi è poco cognita la maestà del governo, nè si capisce che appena un'ombra di un magistrato perpetuo. I capi de'selvaggi erano e sono tuttavia precarj: la lor vita vi è esposta al minimo risentimento di ogni persona. Essi li riguardano come condottieri, non come legislatori; come eguali, e nel lor piano, non come sovrani; nè sanno comprendere la glo-

(1) Questa, credo io, fu la causa, perchè i primi legislatori greci ordinarono severissime pene. Chi vuol vedere che fosse la Grecia non molto innanzi alla guerra di Serse, legga il primo libro di Tucidide, e la vita di Teseo di Plutarco. La tragedia del Prometeo di Eschilo ha quindi prese le più moventi immagini.

(2) « I riformatori de' vizj pubblici, dove furono disarmati, furono oppressi dalla turba de'viziosi; e se furono armati, furono costretti a divenir tiranni. I Napoletani del tempo del conte Olivares, uomo dotto ed entusiasticamente amante della giustizia, dicevano alla corte di Spagna: *Olivares è troppo severo, e non è buono per noi.* Questo significa, *neque vitia nostra, neque remedia pati possumus.* Ogni riforma dunque dee esser figlia del tempo. »

ria che cinge la maestà del trono (1). Potrebbero avere migliore idea de'magistrati inferiori? Intendon meglio, e sono più risentiti nel jus pubblico de' posti, e di certi onori; perchè conoscono che non si convien dare che al merito (2), per essere una tal cognizione più senso che riflessione. Il delitto pubblico più avuto in orrore è l'offesa degli Dei e la violazione de' sacerdoti; perchè ogni governo barbaro quanto è più libero, tanto è più teocratico (3); ed i governi teocratici son crudelissimi, perchè tutte le colpe contro il governo son riputati delitti di maestà divina (4). I

(1) Quando Chan-Hi, imperadore della China, verso il fine del passato secolo venne in Tartaria, i Tartari furono scandalezzati dal vedere che per esser introdotti dinanzi a questo sovrano si aveva a passar per mezzo delle guardie, essere menati a mano da un gentiluomo di camera, doversegli inginocchiare, parlargli con certe formole, batter più volte la fronte sul pavimento, ecc., cerimoniale ignotissimo a quei selvaggi. I Parti per alcune di queste cagioni riguardarono Vonone come uno schiavo romano; e il cacciarono. Tacito, 1. 2.

(2) Vedi Tacito, *De moribus Germanorum*.

(3) Dopo la morte di Codro gli Ateniesi dichiararono Minerva loro regina: questo significa che non volevano altro governo umano che quello, e come lor piaceva. I Fiorentini dopo cacciati i Medici dichiararono Gesù Cristo loro re, e scrissero su la porta del palazzo: JESUS CHRISTUS REX FLORENTINI POPULI S. R. DECRETO ELECTUS. Vedi Segni, Storie Fiorentine, *libro* 1, estrema pagina.

(4) Questa era la cagione dell'orribile dilemma di Agamennone, poichè gli fu intimato che Diana *arthemis*, cioè *themis inflessibile*, richiedea che le si sacrificasse la figlia Ifigenia δόμων ἄγαλμα, *pupa della casa*. *Disubbidirò agli Dei? scannerò mia figlia?* La temi della natura pugnava con l'artemi la superstizione. Vedi Eschilo nell'Agamennone, v. 14.

rei di maestà divina vi si sacrificano: " son le
" vittime della giustizia divina. Ma dove i go-
" verni sono sviluppati, troverete pochi casi di
" delitti pubblici, cioè *cum grassantur*, ne' quali
" non sia più giusta ed utile la clemenza che la
" sevizia. Ferdinando, il bastardo di Alfonso, per
" lo *summum jus* gettò i semi, per cui Alfonso II
" suo figlio perdette il regno di Napoli. Manfredi,
" bastardo anch'esso, il ricovrò da infiniti pre-
" tensori, e il rimise nella quiete per una discreta
" clemenza che destò l'invidia di coloro che te-
" meano la felicità de' Napoletani. Io convengo
" che vi son certe tempeste, nelle quali bisogna
" tagliar gli alberi per salvar il vascello: ma sa-
" rebbe egli prudenza di tagliarli per non saper
" servirsene? Il più fermo fondamento della gran-
" dezza de' sovrani è l'amor de' popoli. Se la se-
" vera giustizia serve ad accenderlo e mantenerlo,
" sarà lodevole; se il raffredda, chi potrà com-
" mendarla senza tradire gl' interessi del sovrano
" e della nazione? "

§ XVII. Platone volea che fosse dichiarato delitto pubblico ogni attentato a cambiare il pubblico costume, e le sue regole. Veramente nei popoli che ne hanno uno ragionevole, e le cui regole son conformi alla ragione, è da guardarsi dal cambiarlo; perchè questo porta il cambiamento della costituzione e il rovesciamento dello stato, cagione distruttiva di tutti i diritti pubblici e privati. Li νόμιμα πύργινα *i costumi municipali*, son detti da Eschilo (Persi 861) con assai ragione primo fondamento della felicità di un

popolo. E di qui è che tutti i popoli barbari, cioè i più semplici e più vicini alla regola della natura, hanno per un senso naturale in costume questa legge Platonica. Quei degli Uttentotti, che prendono le maniere degli Olandesi per praticare alla città del Capo, sono interdetti *aquâ et igne*, ed avuti per esecrandi da tutte le tribù. Alcuni Americani ammazzano coloro che hanno servito agli Spagnuoli (1). " Le mode composte, cari-
" cate, studiate, fanno dissonanza dagli stati na-
" turali; e loro nuocono così nel fisico, come nel
" morale. È dunque un delitto di stato (2). ,,

(1) Vedi Kolbi, *Descrizione del Capo di Buona Speranza;* Hennepin, *Descrizione della Luisiana.*

(2) « Guicciardino dice, che la venuta dei Francesi
« sotto Carlo VIII introdusse nuove maniere di pensare
« e di vivere, nuove opinioni, nuovi vizj, nuovi delitti
« che rovinarono l'Italia. Quando un istorico ha posto
« il capo innanzi, dice tutto quel che gli viene in testa,
« vero o falso che sia. Da quando l'Italia avea preso un
« costume di un colore? Noi avevamo già delle colonie
« fenicie, egizie, greche, innanzi che Romolo fondasse
« Roma: i Galli vi vennero ai tempi di Camillo; gli Af-
« fricani, Spagnuoli, Celti sin dopo la distruzione di Car-
« tagine; i Tedeschi, i Batavi, i Britanni fin da Cesare
« e da Tiberio. I Greci dopo Costantino la signoreggia-
« rono tutta o parte sino al XIII secolo; i Goti ed i
« Longobardi vi si stabilirono dal V secolo; i Franchi
« dalla fine del settimo; i Normanni, i Tedeschi, e gli
« Ungheri vi erano prima assai di Carlo VIII. Gli Arabi
« Saraceni vi si erano stabiliti dal settimo secolo. Il
« commercio dei Veneziani, de' Toscani, de' Genovesi,
« de' Pugliesi, dei Calabresi, de' Campani, degli Amal-
« fitani aveva introdotte opinioni saracene, greche, tur-
« che, ecc. Chi non riderebbe dunque a queste decla-
« mazioni de' nostri storici? I Francesi, gli Spagnuoli, i
« Tedeschi, gl' Inglesi tutti scrivono che essi furono

Ecco perchè quasi in tutte le nazioni antiche sacrificavano agli Dei i peregrini. Pur è impossibile ritenere il mondo che vuol girare. Le leggi non possono essere che puntelli: ma quando gira il mondo, è forza che girino col moto comune anche i puntelli. Quando questo giro si fa lentamente, e non si allontana troppo dal comune interesse dello stato, non nuoce gran fatto, e pretendere di arrestarlo con violenza, è non sapere che la violenza urtandolo dà un nuovo grado di velocità. Parrebbe miglior partito proibire l'entrata a' forestieri, come faceano gli antichi Egizi, gli Spartani, gli Ebrei, e come fanno oggi i Giapponesi: ma io non so se in un secolo di arti, di commercio, di ragione svegliata, fosse più per nuocere che giovare (1). Dunque questa legge di Platone si vuol intendere de' subitanei attentati.

§ XVIII. Le famiglie, pur dianzi venute dalla libertà naturale, credono che niun uomo può esser giudice di un altro. Le pene afflittive di corpo e la morte paiono loro nuove ingiurie. Come un uomo batterebbe, mutilerebbe, ammazzerebbe un eguale? Ed ecco donde è avvenuto che le pene capitali in tutti i popoli ancora barbari si son credute di non poter convenire che alla Divinità,

« guasti dagl' Italiani. Sarebbe a veder qual di queste « due parti avesse più ragione, o se si avesse a conchiu- « dere: *Hanc veniam damusque petimusque vicissim.* »

(1) Chan-Hi aveva aperta la China a' forestieri. I Chinesi ne trassero infinite utili notizie con qualche vizio. Il figlio la richiuse. Avrà certi piccoli vizj di meno; ma avrà ancora minor grado di ragione. Oltrechè può ciò durar sempre?

come quella che per senso comune sola si tiene avere un diritto originario *vitae et necis*. I sacerdoti ministri della Divinità sacrificavano i rei di morte alla Divinità, come le pecore, gli agnelli, le vacche, ecc., e questo calmava la nazione (1). Quindi rimasero a' Romani le formole *sacer esto*, *capital esto*, *etc.*; perchè il *capital* fu propriamente termine di jus pontificio adoperato nei sacrificj. E tra' Greci il θύω e θύνω e δαίω, δαίξω è tanto *l'ammazzare*, quanto il *sacrificare* (2). Anche oggigiorno non si fa tra noi giustizia capitale senza apparato sacro. " Ma converrebbe egli " questo, e sarebbero giuste sì fatte sevizie di " pene in una nazione filosofica, gentile, umana, " e dove l'arte del governo sia bene intesa? Sa- " rebbe riempiere la nazione di un fanatismo da " non finire senza aver fatto correre fiumi di " sangue (3). "

---

(1) Era il costume de' Tedeschi, degli antichi Greci, de' Romani. Appare dalle leggi criminali antiche che le pene capitali erano riputate come immolazioni all'Altissimo sdegnato. Questo medesimo si trovò essere il costume de' Messicani: vedete Solis ed Errera. La ragione era plausibile; ma questo metodo introdusse poi l'avidità e l'ambizione ne' sacerdoti, e rendè crudelissime le pene, e schiavi i popoli. Bastava per toglier la vita ad un uomo che la Divinità la chiedesse per arcani divini: e la chiedea sempre la Divinità, quando la chiedea il sacerdote. La inquisizione è dunque antichissima.

(2) L'autore del libro, *Recherches sur le despotisme orientale*, rapporta questi costumi alle prime forme dei governi, che egli pretende essere stati tutti teocratici, nati dall'amore della indipendenza. Chi non riconosce altro sovrano che Dio, non ne vuol nessuno in terra.

(3) « Videsi in Inghilterra sotto Cromwel, e nella

§ XIX. Ne'corpi dunque politici ben legati, e il cui governo è savio, le pene tanto ne'delitti privati che pubblici debbono seguir sempre la regola detta; perchè la politica non giova mai a lungo andare, se non è fondata su la vera giustizia; e

. . . Non è la disciplina intera,
Ove uom perdono e non gastigo aspetta.

A quello è da badare, che, come è detto, la troppo loro egualità a'diritti privati non venga ad offenderne altri ancora più importanti. Si dice che le pene debbon seguire la forma del governo: che elleno perciò sono rigidissime ne'regni dispotici, meno nelle repubbliche, mai poi miti nelle monarchie.. Il timore, molla maestra del dispotismo, si alimenta colla rigidezza delle pene: la virtù, principio delle repubbliche, dee esser cinta da timore, perchè non si dissipi, ma il timore non dee esser tanto da abolir la confidenza nella virtù: l'onore finalmente è capriccioso e non soffre freno (1). Io non disputo per ora su questi principj politici: io esamino la giustizia delle pene. È giusta ella la tirannide? È giusto l'abbrutire l'ingegno, l'avvilire il coraggio, l'impoverire (2)?

« Francia ne'tempi delle guerre civili. Questo medesimo « fece sotto Filippo II grandissima piaga alla monarchia « di Spagna, che non è ancora rimarginata. »

(1) Montesquieu, *lib.* VI.

(2) « Perchè questi sono, secondo Aristotile nel V « della Repubblica, i tre caratteri della tirannide. Aggiungi che non è neppure utile. Il capo di un corpo a « questa maniera tirannizzato, ne'bisogni non trovando

Non son dunque giuste le pene che adopera, se eccedono la regola che è dimostrata. E nondimeno ne' regni dispotici non è il timore il vero principio della sevizia delle pene. I despoti prendono un carattere di divinità: i delitti de'sudditi non si misurano dalla opposizione alle leggi, o ai diritti degli uomini, ma alla volontà del Dio monarca; e con ciò son riputati tutti sacrilegj. Ora in tutti i paesi i sacrilegj sono stati riguardati con orrore e puniti con sevizia. Nelle repubbliche la virtù è l'amore della patria contra l'amor privato di sè medesimo. L'amor privato essendo per natura più forte dell'amor della patria, per esser domato e sottomesso al patriotismo richiede de'freni ben temprati, benchè men violenti che nel dispotismo; essendo la virtù medesima, dove sia ben nutrita per giusto premio, il più gran freno delle private passioni. " Crescerà dunque " nella stessa specie il delitto per offendere un " diritto più grande; perchè in una repubblica " tutti i diritti privati vi hanno un certo che di " diritto pubblico, ed i pubblici sono più interes- " santi i privati. Dunque a quel tenore vi deb- " bono crescere le pene: se eccedono, son delitti. ,, Nelle monarchie son le leggi e i magistrati che regolano e fanno la giustizia: il monarca si riserba il fonte delle grazie, ma all'ombra di Minerva (1). " I diritti privati son men pubblici;

« più nè ingegni, nè coraggio, nè averi, sarà dalla più « piccola potenza disfatto. »

(1) Pietro detto il crudele, re di Spagna, perdè sè e la monarchia per sevizie, per cui usciva del ca-

" i pubblici men privati. Non vi debbono dunque
" esser pene straordinarie che assai di rado. Le
" leggi debbono decider di tutto; perchè ,, le
leggi son *cosa sorda*, e che non si accende, nè
corre con impeto: son fisse, prevedute e rendute
ragion pubblica. E questo vi fa la *placidezza
delle pene*. Ma queste leggi debbono seguir la regola generale, se vogliono esser giuste ed utili.
La *ragion civile* non vuol discordare dalla *naturale*, perchè subito diventa iniqua, grave e
odiosa.

§ XX. Quando si dice *il monarca fa grazie, la legge giustizia*, è giusto che per la vera gloria
de' monarchi si intenda in quel che concerne il
diritto di monarca e dove è richiesto dal diritto
pubblico. Perchè il far grazia dell'altrui diritto
privato, è una nuova ingiuria che si fa all'offeso,
persona o società; e dove il ben pubblico non il
richiedesse, sicchè fosse più il ben della grazia,
che quello della pena, viene a moltiplicare i delitti ed a disciogliere a poco a poco tutto il corpo
civile. Or nè l'uno, nè l'altro è proprio delle
grazie, cui circondano serti di vera gloria. Convengo anch' io che vi sono di certe pene non capitali, più paventevoli delle prime, e che possono

---

rattere di monarca: ed Arrigo IV la vita per troppa placidezza. Il duca di Espernon, suo amico, condusse il complotto. Arrigo pensava di guadagnarlo con le carezze, e restò vittima. Dunque il fonte delle grazie è da aprirsi con cautela. Vedi *The modern part of an Histor. universal, lib.* 19, *cap.* IX, *sect.* XI, *vol.* 24 *in* 8, *pag.* 446. *Remarch.* C.

più giovare al pubblico che le capitali (1). Certe pene delle leggi romane a cavar metalli, al molino, al lavorare alle strade, a' porti, alle fabbriche pubbliche, servire nelle galee e ad altre fatiche servili, sono in alcuni casi e più gravi che la forca, e più utili al pubblico, e non infieriscono gli animi de' cittadini (2). È vero che operano meno su la pubblica fantasia; ma lavorano più su la ragione, e col tempo fanno un popolo savio (3). Pure mi piace la regola di Saturnino, di doversi guardare a certi entusiasmi di scelleraggini, che delle volte senza potersi dir come, invasano una gran parte della nazione, *cum grassantur delicta*. Allora il diritto pubblico della società richiede pene che presto e con apparato

(1) La morte non è la maggior delle pene che dove si ama la vita, e dove il vivere è facile. Dove

Τάλαινα παρόκοπα πρωτήμων

La miseria che toglie il cervello, progenitrice di tutti i mali, come la chiama con molta energia il coro di Eschilo nell'Agamennone, v. 232; dove, dico, la miseria fôrza, non vi è pena, nè molle, nè dura, nè lenta, nè presta che vaglia a frenare i delitti Perchè la miseria lavora su la natura; e la pena su la fantasia; quella sempre, questa di rado.

(2) La pena che affligge il reo e reca utilità al pubblico mi pare la più ragionevole. Un carcere perpetuo, o lungo, affligge e non reca utile alla società. Noterò qui che anche il carcere vuol essere di uomini, non di *fiere. I carceri cinesi*, dice Duhald, *non hanno nè l'orrore, ne la sporchezza di quelli di Europa.*

(3) I Cinesi usano una pena atrocissima, che è quella di affettar vivi in 10,000 fette alcuni rei di atroci delitti. Ma per non offendere la sapienza e la gentilezza di questa nazione con una pena sì barbara, è il dovere che si dica che ella è più tosto una pena comminatoria, e che appena si ode una volta in un secolo. Vedi Duhald, *tom.* 2, *pag.* 154, *ediz. in* 4.

scuotano la fantasia (1). In tutti gli altri casi gioverà certamente sempre più la placidezza che la troppa severità. " Ma non sarebbe egli miglior " partito vedere se si potessero prevenire sì fatti " entusiasmi? Se io ho ben capita la storia, tali " entusiasmi nascono ordinariamente da tre ca- " gioni: 1.° quando le ricchezze si accumulano " tutte in poche mani, sicchè la massima parte " del popolo resta estremamente povera; onde " nacque il XVI secolo l'entusiasmo di divenir " banditi nello stato romano e nel nostro: " 2.° quando chi governa, preme soverchio; il " che cagionò le rivoluzioni ecclesiastiche in Ger- " mania; e in diversi tempi delle grandi sedi- " zioni tra noi: 3.° quando i nobili si danno la " libertà di far delle grandi ingiurie agli altri " cittadini; il quale fu il caso di Appio Claudio, " per cui furon deposti i Decemviri: ve ne ha " frequenti nella storia di tutta Italia: 4.° quando

(1) Morto Luigi XIV, una gran turba di giovani dissoluti, tra' quali vi erano de' principi di altissima nascita, cominciarono a discorrere di notte per le osterie e strade di Parigi, armati di tutto punto, insolenti, senza riguardo nè a religione, nè a giustizia, nè ad umanità, nè a senso di onore: batteano, ferivano, rubavano per delizie; chiappavano le donne altrui, uccideano per passatempo. Il romore che si levò nella capitale fu grande: ma le pattuglie che per questo effetto giravano, non ardirono mai nè di loro appressarsi, nè di rilevare i capi troppo rispettabili. Il duca di Orleans reggente uscì di persona, finchè n'ebbe alquanti in mano, e li punì con sevizia. Così venne ad addormirsi lo scandalo. Sarebbe stato questo caso di procedere per le vie ordinarie? *Storia del sistema del banco di Parigi.*

" si formano partiti di religione, come videsi in
" Francia nelle guerre cogli Ugonotti. Ei bisogna
" qui tener la bella massima di Aristotile. *Niuno*
" *stato può esser fermo, se non quello solamente*
" *dove si dà a ciascuno la dignità che gli con-*
" *viene, e gli si lascia godere la libertà dei di-*
" *ritti che egli ha* (1), che gli ha dati la natura,
" o gli ha procacciati l'industria. ,,

§ XXI. È un dettato dei giureconsulti, *bis solvit, qui cito solvit*: la conversa è, che *non paga o non paga tutto, chi paga tardi.* Voi mi avete furate 100 pecore: voi non pagate interamente restituendomele dopo dieci anni. Si sente da ognuno che questa dilazione è una perpetua ingiuria. A quel medesimo modo dove le pene grandi o piccole vengon tardi, perdono una grandissima parte della loro giustizia e vigore; della giustizia, perchè la giustizia della pena consiste nella egualità al diritto offeso, e la dilazione ingrandisce l'offesa, senza egualmente ingrandir la pena: del vigore, perchè la pena che vien tardi, opera poco sul malfattore, e niente su la pubblica fantasia. Come in una scuola di ragazzi quel colpo sopra colpo si sente vigorosamente dal reo, e dagli spettatori: quello istesso è da giudicarsi nella città. Alla pena lontana dal delitto segue la

(1) « Arist. v. Polit, cap. 7. Μόνον γὰρ μόνιμον τὸ « κατ' ἀξίαν ἴσον, καὶ τὸ ἔχειν τὰ ἀντῶν. Questa è « per appunto la vera giustizia. Ovunque si preme, « l'uomo prima gonfia, poi divien entusiasta, ultima- « mente, come il nostro Vesuvio, scoppia ed allaga di « fuoco e sangue il paese. »

misericordia nel popolo, e non di rado l'indignazione, non il timore: e nel reo un dispetto, per credersi punito due volte (1).

§ XXII. La lunghezza delle cause criminali, dice Montesquieu, è parte della libertà dei popoli civili: nei popoli schiavi non troverete lungherie di tribunali. Anch'io amo nelle cause criminali che elle passino per più tribunali (2); ma in materia di lunghezza vorrei distinguere prima tra la natura delle cause (3), e poi tra certe lunghezze medesimamente. I Romani erano un popolo libero; ed intanto una gran quantità di cause criminali vi si spedivano dai pretori all'in piedi. Il tempo richiesto dalla libertà civile è quello richiesto dalla natura del fatto. Quel che si può portare al netto in un giorno, perchè differirlo in una settimana? E se si può in una settimana, non si vuol differire in un mese, nè quel di un mese in un anno, in dieci, ecc. In questi casi la lunghezza serve alla libertà de' rei, non degli attori; e questa soverchia libertà de' rei a lungo andare porta alla tirannide perchè porta alla

(1) Il *carcerem pati* è riputato da tutti i giureconsulti per pena.

(2) Le cause di morte alla China passano per cinque tribunali. Niun di questi tribunali ha altra podestà che di appuntar il fatto e dichiarare la pena che le leggi han minacciata. Sono dunque, secondo le formole de' giureconsulti romani, *judices*, non già *jus dicentes*. L'esecuzione dipende dal sovrano. Ella è presso a poco la politica di Europa.

(3) I Manderini cinesi, dove non si tratta di pene di morte, decretano la pena ed eseguonla all'istante.

dissolutezza del costume (1). Nè è meno da distinguere tra lunghezza e lunghezza. Il tempo in questi casi è una sorta di vette; troppo corta non si può afferrare; troppo lunga perde la sua forza (2). Vi ha dei casi, in cui la minima dilazione offende il diritto pubblico; e questi sono certi *atroci notorii*. In questi casi è delle volte più savio il popolo che il magistrato circondato dall'immensa turba delle formalità: il popolo punirebbe per impeto, punirebbe senza formalità, per avventura con un po' di asprezza, ma con giustizia, purchè sieno casi di *fatti*, non di *opinioni*: perchè il popolo ha occhi da vedere i fatti, ed un senso diritto da giudicarli; ma non ha assai intelletto per le opinioni.

§ XXIII. Non è dunque tanto la severità della pena, quanto la certezza e prestezza che cura i rei e mette in assetto la fantasia dei popoli. Quelle pene che chiamansi indefinite ed ar-

---

(1) Platone nella Repubblica mette per segno certo e per causa dello sconvolgimento della costituzione il vedere i delitti diguazzare nel corpo civile. Platone era un gran filosofo ed un gran politico. « Aristotile dice « che è una caratteristica di governo tirannico lasciare « impuniti i delitti. Si noti intanto che quei medesimi « rei impuniti che possono servire per qualche tempo « a sostenere un magistrato tirannico, son sempre quei « che egli vuol più temere. Tutti i tiranni sono stati « o ammazzati o deposti da quei medesimi che gli « avevano elevati alla tirannide. »

(2) Ricordiamci una massima de' Savj: Ἅπαντι μέσῳ τὸ κράτος Θεὸς ὤπασεν . . . Esch. Eumen. 532. *Che il poter di regger gli uomini alla felicità Dio non l'ha dato che alle sole mezze proporzionali.*

bitrarie, lasciano sempre luogo da lusingarsi ai rei, e da essere arditi gl' innocenti: e quel *dammi tempo che ti do vita*, anche nelle pene certe distrugge la natura ed il fine della pena. Vorrebbero le pene (quanto si può il più, perchè delle volte non si può) esser definite e certe (1), e seguire quanto più si può da presso il delitto. Vi è un altro interesse per le pene definite: elle lasciano meno luogo all'arbitrio del magistrato; e disturbano meno i popoli. Quando punisce la legge, punisce la ragion pubblica: ed ognuno, anche il reo, dice nel suo cuore, *justus es, Domine, et rectum judicium tuum*. Questo applauso è la salute pubblica. Ma se si sospetta che punisce l'ar-

(1) Una legge de' Visigoti ordina, *che dove la legge non ha stabilito niente, i giudici riferiscano al sovrano*. È la legge e la pratica degli Inglesi. Credono che l' interpretazione sia grandissima sorgente di iniquità. Si dice che non vi potendo essere individui perfettamente simili, neppure vi possono essere de' casi perfettamente simili. Senza facoltà d'interpretare o si dovrebbero lasciare molti delitti impuniti, o far tante leggi quanti sono i casi possibili. Questa ragione è grande. Ma gl' Inglesi credono che i delitti d' interpretazioni sieno più de' delitti che restano impuniti senza interpretare. Ma si potrebbe dire che vi sono certe interpretazioni nascenti dalla legge medesima. Chi proibisse queste, proibirebbe ogni giudizio. L'ab. Blanch nelle Lettere su gl'Inglesi narra, che essendosi nella gran Brettagna ordinata una legge di bruciare i bigami, l'avvocato di un quadrigamo pretendeva che il suo cliente non era il caso della legge. Si potrebbe immaginare una difesa più stravolta? Crederei che la sapienza fosse di creare buoni giudici, e poi lasciarli fare. Ma i buoni giudici non si fanno che con i premj e colle pene.

by Google

bitrio, l'uomo e non la legge, si va subito in una contraria passione, che anzi di giovare, viene gravemente a nuocere al ben dello stato.

§ XXV. Si son tenute diverse vie per iscoprire i delitti secreti. I Romani dichiararono pubblici alcuni delitti: e questo significa che concedettero a tutti i cittadini la facoltà di accusare. In una repubblica, dove sia ancora senso di virtù e di onore, dove gli officj d'ispettori del costume sieno ben divisi e dati, è un piccol male contra un grandissimo: nei popoli guasti è un male grandissimo e certo contra un minore ed incerto. In Venezia si scrivono le accuse e gl'indizj, e si gettano nel ventre di una pietra che non parla che al senato. Questo metodo, inventato da Conano re di Scozia, richiede gran discrezione nei giudici. Ad ogni modo non giova al pubblico, se non dove sia ancora un poco di educazione e di virtù; perchè animarvi le persone a sfogare le proprie gelosie, invidie, vendette, è render gli uomini spioni e cattivi. Volete (dice Verulamio) riempire lo stato di delatori e di insidiatori? date loro retta. Se ne vide l'esempio sotto i primi imperatori romani. Ed ecco come l'inquisizione fa due mali, 1.° moltiplica l'improbità; 2.° opprime il genio della nazione, e la rende schiava delle straniere. Pensarono in alcune repubbliche che non vi fosse più sicuro mezzo, nè più potente da discoprire gli occulti maleficj, quanto quello della religione. Si dava il giuramento ai sospetti o accusati di reità. Era alla moda in tutta Europa

nei secoli barbari (1). Platone dice: *si ride Giove degli spergiuri degli amanti.* Io crederei che si avesse a dire degli spergiuri di tutti i rei. Quello è peggio, che a poco a poco per sì fatti metodi vengono i rei a ridersi di Giove; e questo spiantando la religione fa che i giuramenti diventino scenici, ed incoraggino ad essere malvagi. Finalmente si usa la *questione*, o la *tortura*; modo così incerto, come il giuramento: l'innocente debole vi succumbe; il reo ardito, forte ed animato dal timor di peggio, la soffre: e vi ha delle maniere di tortura che feriscono apertamente i diritti dell'umanità. Gli Inglesi hanno abolita la tortura e non se ne trovano che meglio. Per salvar gli uomini i nostri avi sembra che non abbiano saputo pensare che ai metodi di annientar l'umanità. Qual orrore per un'anima savia (2)? " Quasi " tutti i delitti han più del bestiale che del- " l'umano; dunque a volerli prevenire bisogna " studiarsi di far uomini. Ma in niuna parte si

(1) « Onde sono quelle formole delle leggi longobarde, « sassone, franche, ripuarie, ecc.: *juret cum sex, juret « cum duodecim, etc.:* ed anche quelle prove dette *ju- « dicia Dei.* Erano popoli ragazzi, e governati dalla fan- « tasia, non dalla ragione. »

(2) Certi teologi sostengono che il reo torturato dove mancan le prove da convincerlo, non sia obbligato a confessare; perchè niuno può essere obbligato a tradire la sua vita. Se questa massima fosse vera, come io la stimo falsa, il reo avrebbe un diritto ingenito a tacere; e il giudice sarebbe un assassino nel farlo torturare. « Perchè ogni violenza contra il diritto è assas- « sinio. »

" farà mai uomini senza educazione, e senza
" quella regola di reggimento che abbiam qui
" sopra veduta di Aristotile: NON PREMETE GLI
" ALTRUI DIRITTI: ONORATE IL MERITO. ,,

§ XXV. Ecco un miglior metodo, ed incomparabilmente più savio. I Peruani avevano i loro decurioni, i pentecurioni, i centurioni, i chiliarchi, i governatori di un tratto di paese, i curacas, gli incas. Il decurione era un ispettore di dieci famiglie; il pentecurione di cinquanta; il centurione di cento; il chiliarca di mille; il governatore ne avea più migliaia, il curacas era un vic-incas di una provincia. Tutti i decurioni riferivano *de vita et moribus* ai pentecurioni; questi ai centurioni; i centurioni ai chiliarchi; i chiliarchi ai governatori; i governatori ai curacas; e questi finalmente al gran consiglio di Cusco. Come scappare i rei? Nel tempo della repubblica romana quelle tribù, quelle curie, ecc., avevano il medesimo fine: e fra noi furono per questo stesso stabiliti i capistrada da un vicerè che intendea la politica.

§ XXVI. I popoli dei tempi semibarbari di Europa aveano presso a poco la medesima polizia. Tra noi vi erano le corti de'baiuli, o le baglive per giudicare nelle cause civili, ed il gran camerario che presedeva a tutte; i piccoli giustiziarj nelle cause criminali; ed il gran giustiziario era il loro capo. Il gr. camerario, il gr. giustiziario, doveano visitare di tanto in tanto i popoli, le baglive, i giustiziarj subalterni. Avevano l'autorità di rivedervi le cause, di gastigare, di punire, di deporre, dove trovassero de'disordini. Faceano

quel medesimo che *i missi dominici* nell'imperio germanico e francese (1). Questa polizia che era buona, andò poi in disuso, e principalmente per le moltiplicate giurisdizioni, che facendosi una reciproca guerra, indebolirono il buon governo (2). Si introdussero nelle corti i *fiscali*, veri vescovi o ispettori in tutto quel che riguarda la giustizia: metodo che parve buono, ed è necessario. Ma divenuti sedentarj, come tutti gli altri magistrati, i giudici loro ebbero minor riguardo che a' visitatori, ed i popoli ebbero minor confidenza. La polizia de' frati si accosta molto alla peruana, e ritiene tuttavia con gran sapienza in vigore i visitatori. Quindi è che voi troverete incomparabilmente meno delitti in 100,000 frati che in 100,000 laici. Questo modo è più facile e più sicuro per iscoprire una gran parte de' delitti occulti, e per impedirne una più grande.

§ XXVII. Molti legislatori han creduto che

---

(1) « Tuttavia i correttori e censori sono in uso nel « governo portoghese. »

(2) « Federico II, lib. 1 delle nostre costituzioni, tit. 49, « volea prevenire questi mali. *Ea, quae ad speciale de-* « *cus et merum imperium celsitudinis nostrae spectare* « *noscuntur, per praesumptiones illicitas volumus a ne-* « *mine usurpari. Hoc igitur piae nostrae majestatis* « *edicto in* PERPETUUM VALITURO *firmiter inhibemus prae-* « *latis ecclesiarum, comitibus, baronibus, et militibus,* « *locorum universitatibus, ne justitiariatûs officium* (la « giurisdizione criminale) *in terris suis exercere audeant,* « *vel gerendum alicui demandare.* Secondo Omero non « vi era mai pace su l'Olimpo, e vi eran de' gran delitti, « perchè gli Dei erano molti e congiuravano delle volte « contra Giove, o ne usurpavano i diritti. »

valesse meglio prevenire i delitti che punirli. È il proemio di quasi tutte le nostre leggi. Chi può dubitarne? Impresa magnanima e θεῖον πρᾶγμα, *opera divina*, direbbe Platone. Ma qual via tenere? Un grande calcolatore dice, *i delitti sono in ragione inversa del lume scientifico delle nazioni* (1). Massima vera e bella. Ma questo teorema vuol essere parafrasticato. I delitti, dico io, sono in ragion diretta de' bisogni e de' capricci, che sono anch'essi una sorta di bisogni; i bisogni in ragione inversa delle buone leggi; e le buone leggi in ragion diretta del lume scientifico, del lume di verità della nazione. Molti bisogni, molti delitti, meno bisogni, meno delitti. Or le savie leggi debbono ingegnarsi di ridurre i bisogni della nazione all'egualità delle forze da supplirvi. Ma queste savie leggi non le avrete mai tra' popoli o stupidi o guasti; e meno ancora ne' guasti che negli stupidi, perchè negli stupidi può operar la natura, la quale non opera quasi mai ne' guasti.

§ XXVIII. Se dunque i delitti nascono dai bisogni e da' capricci, bisognava studiarsi di minorare i bisogni ed i capricci della natura umana, e governar bene quei pochi che sarebbero rimasti; il che significa applicar l'uomo utilmente. " Quel lasciarli venir su a folla, e pretender poi " tenerli a dovere con certe leggi che in cambio " di regolarli, li contrastano, è non conoscer la " natura delle cose. ,, Ma quanti hanno saputo e si sono studiati di minorare i bisogni? I Cinesi,

(1) L'illustre autore dell'opera *de' delitti e delle pene*.

i Pensilvani, i Paraguaiesi, i Peruani. Garcilasso nella storia del Perù ed i più dotti e spassionati Spagnuoli che scrissero di quell'imperio, tutti d'accordo ci dicono che non vi erano che rari e piccoli delitti tra' Peruani. A crederli, vi par di essere in un'altra terra. Vorrei crederne anch'io qualcosa per onore della natura umana. Veggiamo dunque come arrivarono a quel punto di sapere, dove gl'ingegni europei miraron sempre e non giunser mai.

§ XXIX. Nel Perù non vi era famiglia senza un pezzo di terra eguale a' suoi bisogni; nè terra, che non fosse ogni anno coltivata. Dove non potevano i proprietarj, come i ragazzi pupilli, le vedove, i soldati in espedizione, i vecchi, gli ammalati; la legge ordinava che si coltivassero dal pubblico. Si facean tre parti di tutte le terre peruane; 1.° alle famiglie; 2.° alla corte; 3.° al dio Sole. Le prime terre a coltivarsi eran le private; le seconde quelle della corte; le terze le sacre. Tra le private aveano la preferenza quelle degli impotenti. Le terre della corte e del Sole erano in gran parte corpi di riserba. Se si moltiplicavan le famiglie, lor si davan delle terre della corte o del Sole, dove non vi fossero delle vacanti per estinzione d'altre famiglie. Non si vendea, nè comprava nè terre nè niente che servisse alla vita; ogni famiglia provvedea per sè; e se avea del soverchio, dovea ridarlo a quegli a cui mancava. Questa costituzione veniva a sbarbicare tutti i delitti di frodi, di truffe, di furti, di rapine, ecc. Non vi potevano essere falsi testamenti,

morti accelerate con insidiosi modi, non dolose stipulazioni, non iniqui e rovinevoli litigi, non danni dati, non ingiurie di beni, non ire e vendette quindi nascenti, nè rovesciamenti di stato (1). In breve l'avidità, l'avarizia, la prodigalità, il lusso, ecc., vi divenivano parole ignote (2). Come questa è la più feconda sorgente di delitti, dopo rituratala, ci restava assai poco a fare.

§ XXX. Ma bisognava spiantarvi lo spirito di poltroneria, che avrebbe potuto rompere una sì bella costituzione: al che gl'Incas provvidero con la legge e col costume. I poltroni volontari vi erano dichiarati infami, puniti e condotti a lavorare a marcio loro dispetto; e niuno, non gl'imperatori, non i sommi sacerdoti, non le imperatrici, non i principi e le principesse del sangue, non i generali e gli officiali delle armate (se non quando erano in espedizione), non i curacas o i governatori delle province, e le loro pallas o mogli, niuno in somma nè alto, nè basso, nè maschio, nè femmina, nè laico, nè sacerdote vi era esentato dalla fatica. I principi, i sacerdoti, i governatori e tutte le dame doveano coltivare qualche pezzo di terra, attendere alla pastorale, travagliare ad un'arte conveniente, come a fabbricar arme e farsi degli abiti, de'calzari, delle scarpe, ecc., a filare, a tessere, a cucire, ecc. Ed ecco estinto

(1) « Aristotile fa vedere nel V della *Repubblica*, « che tre quarti delle sedizioni, delle ribelloni, delle « mutazioni di stato nascono dalla soverchia inegualità « de'beni e delle ricchezze. »

(2) Vedi Garcilasso, parte II.

l'ozio, e cecata la feconda miniera dei delitti e di delitti o atroci o degradanti la dignità dell'uomo. " E la ragion è, che non essendo possibile " che l'uomo non senta le passioni, l'ozio, per " mancanza di perspirazione che le calmi, viene " a renderle più robuste; ond'è che diventano " cagione corrompitrice. „

§ XXXI. L'adulterio, uno de' delitti più universali in certe nazioni, dove le mogli son da teatro, e fonte onde sgorgano molti altri (1), si era anch'esso prevenuto con le leggi, e col costume. Le nozze vi erano amate ed onorate; essendo tutte (per renderle più sacre e rispettabili) contratte per mano degl'Incas, e de' Curacas, dei governatori, e con pubblica solennità. Quei grandi sponsori divenivano tremendi garanti degli sposi. Ma il repudio vi era facile, anche per sospetti d'impurità: e questo frenava la debolezza e la vanità delle donne. Era infame una donna che uscisse di casa non bene accompagnata; ed era riputato e punito come sfacciato ogni uomo che guardasse in faccia ad una femmina, men che sua madre, moglie, figlia, sorella. Vicino alle grandi città vi erano de' lupanari, come degli immondezzai da servire ne' pressanti bisogni, quando il rigoglio della natura *colafizza l'uomo animale;*

(1) « Molti o cambiamenti o convulsioni di stato son « figlie degli adulterj, de'ratti, delle ingiurie fatte alle « donne, dice assai consideratamente Aristotile. La sto- « ria ne è piena. Ma non ne sono meno figlie le inimi- « cizie delle famiglie, i partiti, ed un'infinità copia di « omicidj. »

ma da tutti riputati infami. Era proibito alle loro abitatrici l'entrar nelle città; ed il salutare una di quelle per una donna maritata era caso di repudio e d'infamia (1). Queste leggi assiepavano la castità delle donne; e la castità le rendea care a' mariti, amanti de' figli, attente nelle cose domestiche, e loro toglieva ogni pensiero da perder il tempo nel bellettarsi o nell'uccellare, ed in quella che i Francesi chiamano *galanteria*. I mariti (e tutti erano mariti) per la permissione della poliginia, non eran tentati ad insultare l'altrui letto nuziale e seminare quei semi di malanno che hanno nel nostro continente tante volte desolate le famiglie, le città, le nazioni (2).

§ XXXII. I delitti di maestà divina sono l'ateismo, lo spergiuro, la bestemmia, la superstizione. L'ateismo essendo una pazzia e come un'ignoranza di sè medesimo, può ben essere un delitto di qualche persona stravolta, non mai di un corpo politico. In fatti voi non troverete una legge contra gli atei tra le leggi mosaiche (3);

(1) Garcilasso, parte II.

(2) La guerra di Troia è un carattere di tutte le altre prima e dopo *Nam fuit ante Trojam cunnus teterrima belli causa*. E quante volte dopo? Agatone, mastro di casa di Aspasia, facea questo scrite: *Io governo Aspasia, Aspasia Pericle, Pericle Atene, Atene la Grecia; io dunque governo la Grecia*. Da Augusto a Traiano mezza dozzina di femmine sconvolsero le fondamenta dell'impero romano. Nella minorità di Luigi XIV dicono le memorie di quel regno che quivi ancora poche donne facean le guerre e le paci, e davano, come si dice, il tuono alla nazione.

(3) Perchè il primo precetto del decalogo suppone la divinità, e proibisce il politeismo, delitto di maestà divina.

come gli antichi legislatori non dettarono legge alcuna contra il parricidio, credendo di non potervene essere esempio. Qui gl'Incas lasciavano operar la natura, ma bene ammaestrata, bene educata: tutto il loro governo, e fino le lor guerre e le loro conquiste erano educazione di pietà e di giustizia; perchè non si punisce la ruvidezza e l'ignoranza che colla scuola (1). Alla bestemmia gl'Incas aveano provveduto coll'imprimere nei cuori un'altissima idea della Divinità pel catechismo e pel loro quotidiano esempio. E poi mancavano quasi tutti i motivi di bestemmiare: non liti, non giuochi da mercato, non ingiustizie di magistrati, non mali esempi de' cortigiani, ecc.: perchè, quanto alle calamità della natura, tutti i popoli ben educati le ricevono come giusti giudizi di Dio; e servono ad accrescerne il rispetto, non a minorarlo. Mai i popoli non son più divoti, quanto nelle miserie che vengono dalle cause na-

(1) Nella China tutto è scuola. Dall'imperadore fino all'infimo de' mandarini; più i maestri, i padri, gli educatori, tutti nelle loro funzioni sono forniti di una lunga e pesante palmata di legno di bambous, e tutti battono per piccoli difetti, disattenzioni, malecreanze, viziosità, ecc. La China dunque è un'immensa e perpetua scuola. Se non si va a' delitti che per vizj, questa scuola contra i più leggieri vizj vi dee prevenire una gran quantità di delitti. Tutti i viaggiatori ci dicono che i delitti alla China sono pochi, nè gran fatto atroci. Quando il secretario di Anson rileva la malvagità de' Cinesi, avea veduti pochi lidi di questo imperio, abitati ordinariamente da pirati. A Sparta chiunque per età poteva esser padre, potea gastigare in pubblico le colpe di chiunque per età poteva esser figlio.

turali, cioè dalla provvidenza; e mai più bestemmiatori, che quando la prepotenza vi è in luogo di giustizia. Quanto all'idolatria, vi avevano apprestato un rimedio, che era il minimo de' mali dei popoli pagani, con una teoria semplicissima. La sovrana divinità, il *Pacacamach*, è una, eterna, infinita, ottima, invisibile, giusta. Quando gastiga, gastiga per buon fine. *Non si adora*, dicea la loro teologia, *che col cuore e tacitamente* (1). Il Sole, figlio del Pacacamach, e padre degl'Incas, era il solo rappresentante della Divinità. Questo rappresentante, operando patentemente quasi su tutti i sensi umani, veniva a ritener la gente dal farsene altri, come quelli i quali non avrebbero potuto agguagliare la brillante maestà del Sole (2). In fatti tutti i popoli pagani adoratori del Sole, prima che avessero poeti e si mischiassero con altre nazioni, non avevano altri Dei. Quelli della Luisiana non hanno ancora altra Divinità (3). " Finalmente è difficile che vi sieno spergiuri in " una nazione che per legge non potea giurare: " dove il giuramento si avea per un disrispetto " della Divinità. I Peruani erano in questo ri- " guardo, come i Quacqueri, nemici del giura- " mento e riverentissimi della loro stima. La " prima volta che un giudice spagnuolo volle far " giurare un testimonio, parve a questo buon

(1) Garcilasso, parte I spesso, e parte II, capo I.

(2) Noi altri cristiani per dipingere sensibilmente la Divinità non abbiamo migliori metafore, quanto quelle che prendiamo dal Sole. I salmi e gl' inni ne son pieni.

(3) Vedi i viaggi del P. Hennepin.

" Peruano che egli comandasse un atto d'em-
" pietà; ne restò stonato, nè fu possibile che si
" persuadesse. ,,

§ XXXIII. Pietro Ceca, dotto spagnuolo, scrive che egli non avea trovato nè tra gli antichi nè tra i moderni una repubblica più savia della peruana. Si potrebbe dubitare se quel che è detto e scritto da tanti testimonj oculati è vero? Quel che è bello e maraviglioso, è che quella repubblica non è una *utopia* o repubblica ideale, ma vera e reale, e che ha vissuto con queste leggi e con tali costumi molti secoli (1). E questo prova

(1) Secondo la storia di Garcilasso sembra che l'imperio peruano non avesse più di quattro secoli d'antichità; il che è nondimeno da me, e da chiunque considererà attentamente ogni cosa, riputato falsissimo: ed ecco le ragioni. La lingua peruana a tempo di Garcilasso era copiosissima, magnifica, dilicatissima; questo non si può ottenere che in lunghissimo tempo d'imperio e sapienza civile: 2° tutto il governo era fondato su le leggi d'antichissimo costume, e questo costume non poteva esser figlio che di antichissimamente savio imperio: 3.° la lingua era quasi tutta composta di monosillabi congiunti, come la cinese; terzo segno d'antichità: 4.° i quipoù o i nodi di vari colori, che servivano loro di scrittura, erano d'immemorabile data. Martini nel *lib.* 1. *Hist. Sinicae* ci dice, che la prima scrittura de' Cinesi di 3000 anni addietro erano appunto questi nodi; ecco un quarto argomento d'antichità; 5.° la loro religione era un puro teismo, prima religione di tutti i popoli postdiluviani; quinto argomento di vetustà di nazione. Questo punto di religione; i quipoù; il dio Sole, e il Cielo (il dio Tien de' Chinesi); la tradizione che gl'Incas erano venuti di dove nasce il Sole; la lingua composta quasi tutta di monosillabi; il non avere che poche o niune *r*; le nozze, la fatica, e molti altri segnali, mi fanno credere i veri

la massima di Dionigi, re di Portogallo, *che il sovrano e la corte può far degli uomini quel che vuole:* pur con i *fatti*, non con le *parole*. E la ragion è che l'uomo più che tutti gli altri animali, è grandissimo imitatore, e con ciò è più figlio dell'educazione che della natura. È una pasta da figurarla come si vuole, ma sull'esempio. Se i popoli dunque sono ignoranti, improbi, fieri, ladri, ecc., ascrivasi sempre all'ignoranza o alla viltà o alla improbità di chi li educa e conduce (1).

§ XXXV. I legislatori e filosofi del nostro

Peruani esser colonia de' Cinesi. La storia dunque di Garcilasso non contiene che il solo periodo storico, perdutisi per mancanza di monumento l'oscuro e il favoloso, siccome in molte altre nazioni.

(1) « La massima di Aristotile, lib. V, cap. VIII, è « degna da aversi in tutta la considerazione. *Ne' go-* « *verni*, dic' egli, *quando sieno ben formati*, bisogna « aver l'occhio più al picciolo che al grande, λανθάνει « γὰρ επιδῦσα παράβασις, *perchè la trasgressione ed* « *il rovesciamento delle leggi* (che sono le funi, per « cui la macchina del corpo civile viene ad essere le- « gata ed unita, affinchè non si disciolga) *vi si insi-* « *nua di soppiatto ed a poco a poco*; per modo che « poi non sia facile darvi riparo. Non è possibile che « gli uomini viventi in società non pensino più a' pri- « vati interessi che al pubblico. Quindi cominciano le « picciole collisioni che van di mano in mano cre- « scendo, dove loro non si ósti al principio. Questo è « il vero fine, per cui è fondato il governo. Ma voi « vedrete nella massima parte degli stati non pensarsi « a' mali che quando son giganti, i quali non si pos- « sono più debellare senza pericolo di restarne op- « presso. Questa era la ragione perchè Platone di- « chiarò delitto pubblico l'introduzione di nuovi co- « stumi. »

continente, antichi e moderni, si sono studiati anch'essi di prevenire i delitti: pur chiunque considera, li troverà quasi tutti al di sotto de' Peruani. Gli Egizj o gli Spartani abolivano il furto col permetterlo. Si può immaginare cosa meno prudente? Licurgo e Platone vollero abolir l'adulterio, come gl'Incas avean fatto dei furti, rendendo le mogli comuni: legge bestiale (1). Platone aggiunse: *la buona repubblica dee esser distante dal mare e senza commercio. Voi non avrete che poche ricchezze, poca inegualità, poca ambizione, poche liti, poche frodi*, ecc. Questo rende la repubblica platonica ideale. Potete scegliere o farvi la terra a vostro modo? E vi ha degli stati che non potrebbero vivere senza commercio o vivrebbero più tosto stentando, e da selvaggi! Certi legislatori introdussero la musica per calmar le passioni fiere: savio istituto, e commendevole da per tutto (2). Ma gl'Incas le domavano col su-

(1) Quando dunque Elvezio nell'*Esprit* mezzo mezzo l'approva, scriveva una satira o dava consigli politici? Avea dunque più giustamente pensato l'Autore della *Venus politique*: 1.° educazione in casa; 2.° sfogo fuori, ma regolato dalle leggi. Dove certi mali non si possono svellere senza cagionarne de' maggiori, si vogliono sottomettere alle leggi, perchè nuocciano meno.

(2) « I Protestanti o si professavano Sameiedi, o volevano render i popoli entusiasti, furiosi, quando tolsero da' tempj la musica. Fa, dicevano, anch'ella le « persone entusiaste. È vero, ma placide, pietose. Tra « due entusiasmi, un maniaco, l'altro amabile, penceremo a scegliere? Si vorrebbe dire il medesimo delle « altre belle arti e principalmente della scultura e « della pittura. Gli Unni loro maggiori le distruggeano

dore: chi non vede qual differenza di metodo? Dopo la musica che addormenta, si risveglia la natura, e vuol essere soddisfatta: la fatica serve di ventilatore ai polmoni, purga dagli umori stimolanti per far sudare come le stufe, e prepara delle materie da soddisfare a' bisogni della natura. Tutti i moderni legislatori han preteso di prevenire i vizj e i delitti col moltiplicar le leggi: gl' Incas col ridurle al minimo possibile. Ogni legge genera un delitto, *non cognovi peccatum nisi per legem:* dunque si moltiplicano i delitti moltiplicando le leggi. I Peruani amavano meglio a far buoni e savj magistrati che leggi sempre inutili senza buoni e savi magistrati. La politica del nostro mondo usa il timore a reprimere l'audacia: gl' Incas usavano l'amore; essi erano e facevano da padri di famiglia della nazione (1). Nella politica del Perù si studiava di ridurre la poltroneria al minimo possibile: e nel nostro continente si son fatte delle leggi per accrescerla (2). Tiberio aboliva i delitti di maestà divina con una massima ostica, *Deorum injuriae Diis curae;* que-

---

« con le sciable: essi con le prediche e le mani. Certi « teologi che si scordano di esser uomini, mi fan paura.»

(1) Metodo de' Cinesi; e nuovo argomento dell' origine della sapienza peruana.

(2) In questi ultimi tempi quasi tutte le corti europee pensano da savie a rifare il male de' tempi barbari. Vi arriveranno esse? non so: perchè finora poche sono che lavorino su le radici; e più poche che vi possano lavorare. Dunque il rimedio dee venir dalla natura medesima. Non vi ha che le gran crisi che possono deviare i gran mali ed invecchiati.

sto lasciava il freno: gl'Incas li pervennero coll'esempio e coll'addottrinare. I nostri politici vogliono rimettere l'equilibrio tra i poveri e ricchi col favorire il lusso: i Peruani con lo sbarbicarne le radici. Bene o male, vi è sempre molta differenza.

§ XXXV. Si può qui fare una domanda: perchè non si trovano nè persone nè popoli più furbi, più nemici l'uno dell'altro, più vendicativi, più crudeli, più scellerati, quanto i popoli schiavi? quanto quelli a cui la legge ha proibito sino il respirare, il guardare il sole, ed i più innocenti piaceri della vita? lo Spirito Santo ha sciolto questo prolema: *qui nimis premit, elicit sanguinem.* Dove sono più contrabbandi? dove sono troppe e troppo rigide le dogane. Dove sono più appetiti? dove sono più *vetita.* Volete accrescere il riso? proibite di ridere. Volete destare in altri la sete? proibite il bere (1). La natura umana è come gli alberi: se loro impedite il giusto sviluppo per la cima, il sugo scappa pei rami; se legate questi, scappa pel tronco; riturate tutti i pori, languisce, si appassisce; secca finalmente. Volete togliere la massima parte dei delitti? premete poco: lasciate sfogar la natura per li suoi legittimi canali; e mettetevi con la legge da' fianchi. Così si gover-

(1) L'uso del tabacco crebbe per le persecuzioni. Sospesi e scomunicati in Ispagna; impalati in Turchia; passate le narici con delle lesine in Inghilterra, in Moscovia, ecc. Si prende tabacco, si fuma. A quest'istesso modo il caffè venne in uso generale in Turchia, onde passò in Europa. *Audax Japeti genus*, ecc.

nano in Olanda i fiumi (1). Chi governa, vuol avere sempre una massima che non può invecchiare, avanti agli occhi: È IL FISICO CHE HA MENATO SEMPRE, MENA E MENERA' GLI UOMINI OVUNQUE VANNO: IL FISICO NON SI DIBARBICA SE NON STERPANDO IL GENERE UMANO: SI REGOLI DUNQUE. Sento parlar di certi eroi: ma non ho veduto ancora nè letto che altri eroi, fuori di quelli di Ariosto, non mangiassero mai, non dormissero, non vestissero, non abitassero. Nel mondo nostro si usa al rovescio di quelli di certi romanzieri. Dunque è a soddisfarsi la natura con quelle mezze proporzionali: e poi la morale può far degli eroi.

CAPITOLO XX.

De' Giudizj.

§ I. Io scrivo una *Diceosina*, non una *Politica*; parlerò qui dunque da etico, e non già da politico, se non per avventura quanto concerne la giustizia. La regola di un politico è sempre, IL MINIMO DE' MALI; IL MASSIMO DE' BENI: può dunque transigere con certi disordini che si allontanano dalla perfetta rettitudine. Ma nella stadera della

(1) Antonio da Leva, generale spagnuolo in Italia a tempo di Carlo V, per far danaro mise un gravissimo dazio sul pane de' forni; ed ordinò che niuno potesse far pane in casa Il popolo cominciò a pestare il grano, che potea portare a' molini, ad impastare quella grossolana farina e far focacce. Se durava quella legge, i Milanesi non mangerebbero più pane. Vedi Bernardo Segni, Storia Fiorentina, lib. II.

giustizia ogni sbilanciamento è una iniquità. La *giustizia*, la *giustezza*, l'*equo*, è impartibile; non ammette dunque transazione. Come una linea, per poco che si stacchi dalla sua norma, è già divenuta curva, nè vi cape mezzo tra curva e retta; a quel medesimo modo ogni azione o non azione che non si combaci per ogni lato con la legge dell'universo è viziosa, e di sua natura *iniqua*, cioè non equa, non eguale, non giusta; ancorchè noi, per esservi avvezzati, non sogliam dire iniqui i piccoli difetti.

§ II. Ma ricordiamo in poche parole i principj. È dunque, secondo che io stimo, dimostrato qual sia la natura dell'uomo, animale bisognoso, irritabile e soggetto a miseria; come gli convenga guardare costantemente ad una norma, perchè vada diritto al suo fine; che questa norma debba esser legge, cioè obbligante e stringente, e non già una regola che non ci scaldi o raffreddi per nulla; quali debbano essere le condizioni di una tal legge, perchè ci giovi; esservi dei diritti così stretti, come di reciproco soccorso, ed una legge promulgata per l'ordine del mondo, ed impastata colla natura, che comanda, *jus unicuique suum tribue*, presentandoci de' gran beni, dove ci piaccia seguirla, e gravissima miseria, dove ce ne appartiamo; quali azioni umane od omissioni sieno di per sè sottomesse alla legge del mondo, quali obbliquamente: finalmente quali sieno i nostri doveri generali e le nostre obbligazioni. " Ma poi-
" chè noi altri nasciamo e viviamo in compagnia,
" e sotto imperj già formati, non tra gli Stoi-

" landi o tra i Samoiedi, la parte più necessaria " a viver giusti, e quieti sono i *giudizj*. ,, Mi piace qui adunque di brevemente considerare qual sia l'arte di giudicare, o, quel che torna al medesimo, in che sia posto il *dicaziz*, la giustizia dei giudizj, " primo sostegno di ogni repubblica (1).

§ III. Il giudicare, e giudicar dirittamente, è necessario all'uomo, così nello stato di natura come nel civile; perchè come si potrebbe in altra maniera pareggiare le bilance di Astrea? Se ci pare che altri ci abbia offeso, innanzi di cercare soddisfazione a tenore della legge dell'universo, di cui è detto nell'antecedente Capitolo, si vuol vedere se ci ha veramente offeso, e quanto; e coloro che preseggono ai corpi civili, non hanno altro più gran dovere, quanto è quello di conoscere delle offese, cioè de' traviamenti dalla legge (2), e sottoporre i rei a quelle pene che o

(1) « Le leggi romane distinguevano tra i *jus dicentes* « e *judices*. Questi appuntavano il fatto, e ne giudi- « cavano *secundum leges, mores, consuetudines*, dan- « nando od assolvendo: quelli comandavano che si ese- « guisse la giustizia, che è il *jura cuique dicere ac* « *reddere*. Come in Inghilterra la potenza legislatrice « è in tutte e tre le parti del Parlamento; la giudica- « trice ne' magistrati; l'esecutrice principesca nel re. « Io non vi fo qui distinzione, non parendomi più « di uso. »

(2) Quali traviamenti sono o *vizi* o *crimini* o *delitti*? Il vizio non è propriamente che quel che guasta, deforma, vizia le virtù, o sieno le *attività*, forze attive dell'uomo, sieno *meccaniche* o di corpo, sieno *morali* o di cuore, sieno *intellettuali*. I vizj sono la provincia de' censori, finchè non arrivano ad essere *crimini* o *delitti*. La pena de' vizi da' Romani era detta *castigatio*,

la legge di natura o le civili hanno minacciate. *Quantum est*, dice Pomponio, *jus in civitate esse, nisi sint qui jura regere possint?* Che anzi la felicità o miseria delle nazioni non nasce gia dal non aver leggi o dall'averne cattive; perchè chi non ha leggi scritte, ha le ingenite della natura; e chi le ha scritte, troverete di rado che non ne abbia delle convenevoli (1): ma ella derivasi tutta dal non aver savj, buoni e fermi giudici. Le leggi

---

riprensione, e delle volte privazione dell'officio, ed un po' d'infamia o svergogna. I *crimini* sono offese degli altrui diritti o de' propri o primitivi. Così il castrarsi è un *crimen* contra di sè; e l' ingiuria, il danno, il furto, la frode, ecc., *crimini* contra gli altri. Il delitto è qual cosa di più atroce, essendo il *δέλυγμα* de' Greci, cioè fatto impuro ed abominando, e che genera negli animi degli uomini orrore, come il parricidio, la prodizione della patria, l'empietà, ecc. Ma non si fa più ora distinzione tra *crimini* e *delitti*.

(1) È detto che tutte le leggi scritte furono prima costume: or quei costumi che scritti divennero leggi, erano tutti figli del comune interesse delle famiglie unite in un corpo; non poteano dunque non esser convenevoli. Anzi perchè quelle prime famiglie erano ancora rozze, erano conseguentemente più semplici; dunque meno scaltre; e perciò più giuste. Quindi è che si trova che le più giuste ed utili leggi sono le più antiche. E certo si era più giusti ed anche più savi a Roma, quando si dettò la legge Oppia contra il lusso, che quando, contraddicente Catone Censorino e predicente la ruina che ne nascerebbe, si rivocò; perchè dopo la seconda guerra Punica si fu più ricchi, più lussuriosi, più scaltri, più corrotti.« Triboniano dice: « il giudice dee giudicare *secundum leges, consuetudi-* « *nes, mores*. Un filosofo noterebbe che i *mores* sono « figli de' bisogni naturali; le *consuetudines* de' *mores*; « le *leges*, delle consuetudini scritte. E così verrebbe « a dire che tutte le leggi son figlie della natura. »

sono nel corpo civile come gli strumenti nell'agricoltura: i copiosi ricolti non vengono solo dall'averne molti e buoni, ma dall'avere delle braccia robuste e che amino e vogliano travagliare.

§ IV. Il giudizio " dice un giureconsulto, e " dice bene (1) ,, è sempre un sillogismo; ed il giudice è sempre un logico, ma di natura più che d'arte; " perchè ogni uomo, anche rustico, " sillogizza, dice Aristotile. Il sillogismo è il me- " desimo che la ragione: e tutti son forniti di " ragione. ,, Il principio di un sillogismo morale esser dee la legge; il fatto o la omissione la minor proposizione; la conclusione la sentenza. Così la legge comandava in Roma, che chi ammazzasse un cittadino, e *dolo malo*, cioè istigato da non ragionevole passione, sarebbe appiccato ad un albero. Ma Orazio (era un *notorio*) aveva uccisa sua sorella cittadina romana e per non giusta passione; i duumviri dunque decretarono (cioè giudicarono) di dover essere appiccato. Il giudice dunque è il custode delle leggi, " il soldato l'e- " secutore. Platone chiama ambidue questi ordini " *phylaces*, custodi: ma vi si aveva a porre qual- " che differenza. La forza giudicatrice non aveva " a confondersi coll' esecutrice. Quella è nella " RAGIONE, questa nel BRACCIO. ,,

§ V. È dunque chiaro che sì fatti giudizj non appartengano che alle sole esterne azioni, *quatenus manu teneri possunt*, dicea Cicerone; perchè si ha a giudicar *de' fatti*; e ciò che resta tuttavia

(1) Heineccio, Elementi d'jus naturale.

nel cuore non si è mai chiamato *fatto*. Anzi l'aver manifestato medesimamente quel che s'intende di fare, non è sempre da dirsi fatto: *lex non punit cogitationes*, dice una legge, cioè le minacce di fare, dove quelle minacce non sieno unite con qualche fatto prossimo al delitto. In fatti non essendo il cuore noto che a Dio solo, non potrebbero gli uomini processare gl'interni moti dell'intelletto e dell'anima, non si potendo a quelli, per esser nascosti, applicar la legge, senza pericolo di errore e d'ingiustizia. E le minacce, dove non sieno accompagnate da qualche fatto, si possono prendere per rodomontate da non tenerne gran conto; oltrechè son difficili ad essere ripresse in un animale naturalmente glorioso e tagliacantoni, come usiam dire. E di qui è, che dove i sentimenti dell'animo non si sieno manifestati con delle azioni estrinseche, e manifestamente offensive dei diritti e delle leggi, ogni giudizio è iniquo, e sorgente di mille mali.

§ VI. Perchè un giudice giudichi bene, debbono essergli manifeste tre cose: 1.° diritti dell'offeso e dell'offenditore; 2.° il fatto con tutte le sue circostanze; 3.° la legge, e tutta la forza ed estensione della legge. I diritti di ogni uomo sono o ingeniti, o per gl'ingeniti acquistati o trasferiti per patti e contratti. Su i primi non vi può esser gran pericolo d'ignoranza, purchè i giudici abbiano bastante senso dell'umanità; per essere i medesimi in tutti. Il fondo delle discordie e delle incertezze non sono che i diritti delle ultime due maniere. L'arte di provarli è quella di provare un

fatto o per altri fatti costanti, siccome per un lungo possesso, o per testimonj non soggetti ad eccezione, come marmi, scritture, tradizione di popoli o persone che sieno testimoni occulati (1). Dove non si arriva alla certezza, il giudizio non *liquet;* siccome soleano dire i giudici romani: donde è che, seguendo le regole di probabilità, si vuol transigere proporzionevolmente ai gradi che ne ha ciascuno.

§ VII. Conosciuti i diritti si vuol saper la legge. Ogni legge è o naturale o civile: e l'una e l'altra o tramandata a' posteri per lo senso degli uomini e pel costume, o incatenata in parole. Le leggi naturali essendo tutte comprese nella generica, *serba i diritti di ciascuno*, non è difficile l'intenderle, posto che si sappiano i diritti, e che non siesi nella massima bestiale, di esservi uomini più che uomini, altri men che uomini. Ma non è così agevole delle leggi civili, massimamente se sieno legate in parole, o cantate a memoria, come costumavasi prima che si trovasse la scrittura; o scritte in rame, marmi, cortecce di alberi, libri.

(1) Nelle nazioni europee l'officio di provare i fatti è stato a coloro conferito, che diconsi tra noi *scrivani;* e di difenderli o accusarli, agli avvocati. Tra' Greci ed i Latini l'appuntare i fatti era cura essenziale dei giudici; nè può essere altrimenti senza grandissimo disordine dello stato. Non sono fra noi ignoti i *processi* o doppi o falsi. Essendosi il mal costume, figlio dei bisogni civili, tanto dilargato, mettere nelle mani di persone venali, e non mai o di rado tocche dall'amore del giusto e dell'onesto, ignoranti di quel che si chiama ben pubblico, tutto il fondo della giustizia, che è quanto dire del riposo de' popoli, troppo gran fatto parmi e pericolosissimo.

Intender queste leggi non è già, siccome stimasi per gl'ignoranti, mandarne a memoria le parole (1), ma comprenderne la forza ed il potere, ed il rapporto col fine di tutte le leggi che è il solenne dettato decemvirale SALUS PUBLICA: il che, come farsi senza moltissime notizie e grandissima penetrazione? La scienza delle leggi è la più grande ed importante filosofia, e filosofia tutta senso, e *fuori di ogni belletto*, dice un giureconsulto. Un giudice dunque vorrebbe esser sempre un profondo e rischiarato filosofo, storico, politico, economico; perchè gli conviene in ogni giudizio badare al fine della legge, alla materia, alla forma e costituzion del governo, ed alla proprietà e forza delle parole del tempo in cui fu la legge scritta.

§ VIII. Il fine della legge è o generale o particolare. Il fine generale di ogni legge civile è, come è detto, quel solenne decemvirale: SALUS PUBLICA SUMMA LEX ESTO. E per ciò la legge dee intendersi sempre per quel lato che più conferisce alla pubblica salute. Nella contesa della legge Op-

(1) « Ne' tempi addietro i gran giureconsulti erano « stimati quelli che erano più grandi *indici* di leggi, « le intendessero o no. Ed era, perchè dove la ragione « è picciola, gli uomini si apprezzano per la forza: « una gran forza di memoria rendea maravigliosi certi « causidici. Volete giudicare in quale stupore di ra- « gione si era il 1590? Andrea d'Isernia, che avea per « altro del suo merito, ma non più in là d'un Casista, « era riputato *Monarcha et Evangelista Jurisconsul-* « *torum*. È l'encomio prefisso a lettere maiuscole all'e- « dizione delle nostre costituzioni fatta quell'anno in « Venezia. Ma il tempo è passato: e l'Europa non fa « più conto di questi evangelisti. »

pia que' senatori, i quali votarono in favor delle donne, serbarono il fine particolare della legge, ma non il generale della repubblica; ed avendo aperta la porta al lusso, spianarono la via alla monarchia ed al dispotismo, come ben l'avea preveduto Catone. Fine particolare dicesi quella cagione impellente, per cui fu fatta la legge; sì come nel medesimo caso la legge Oppia nacque dal bisogno della repubblica nella guerra cartaginese. Questo fine può venir meno col tempo: ma se resta il generale, come restava tuttavia in Roma, la legge dee ancora ritener tutto il suo vigore. Ma egli è quasi che impossibile, che certe piccole e vôte teste, nè fornite che di formole pratiche o certi pochi indici di leggi e di casi particolari, possano far ciò con quella dignità e con quel vantaggio pubblico che ogni uomo è in diritto di aspettarsi dalla legislazione (1).

---

(1) « Aristotile, lib. V, Pol. 9, ha ragion di dire che « *μέγιςον, il più grande* de' mezzi *πρὸς τὸ διαμένειν* « *τὰς πολιτείας a voler conservare le costituzioni dei* « *governi ferme e stabili*, sia il *τὸ παιδεύεσθαι πρὸς* « *τὰς πολιτείας educarvi la gioventù a tenore della co-* « *stituzione*. In niuna costituzione è più necessario che « si conservi il rispetto per le leggi, e che le si osser- « vino incorrottamente, quanto nelle monarchie, la cui « essenza e la caratteristica distintiva è che la legge « giudichi della fortuna di ciascuno. Vi si richiederebbero dunque de' collegi ordinati principalmente a « questo fine di fare de' savj e fermi magistrati. I loro « primi studj dovrebbero essere quelli delle lingue « delle leggi; i secondi quelli della geografia e della « storia; i terzi quelli dell'aritmetica, geometria, filo- « sofia; i quarti quelli della religione; i quinti quelli

§ IX Anch'io so che non è facile di far convenir molti nel senso di queste parole *salute pubblica*, poichè non è facile il giudicarne senza interesse privato. In ogni corpo civile vi ha delle classi di uomini che hanno sposate certe professioni: l'interesse di quelle professioni ancorchè non sia che una particella del ben pubblico, diventa sempre il ben comune in capo ai professori. Una prammatica che venisse a toccare l'interesse del militare per accordarlo col comune, ad un soldato sembrerebbe opposta al ben pubblico; e se ella volesse regolare certi disordini de' tribunali, utili non per tanto ai causidici, griderebbesi per questi che va a perire la costituzione e lo stato. Ovunque si è tentato di mettere una proporzione ragionevole tra i beni delle mani morte e quei de' laici, proporzione necessarissima non che al pubblico, ma alle mani morte medesimamente, si è gridato che si rovesciava la religione, la giustizia, la repubblica. Dunque l'opera più ardua di un giudice è quella di spogliarsi della persona privata, e di non sentire i privati interessi, sempre che gli convien giudicare a tenore della norma, *salus publica*. Ma e' si può? Ed ecco la più ampia sorgente di giudizj o stolti o iniqui (1).

« delle leggi; i sesti quelli della cognizione del proprio « paese quanto al fisico e morale, della costituzione, « dei tribunali, della pratica della giustizia, ecc.»

(1) Si sa che il duca di Sully, grande amico e confidente di Arrigo IV di Francia, fu un gran teologo, un gran soldato ed un gran politico: e nondimeno in

§ X. Da quel che è detto, si può dedurre che al giureconsulto civile, a fine di poter comprendere la forza delle leggi, niente sia tanto necessario, quanto la storia di queste medesime leggi e della nazione a cui son date (1). Non altrimenti che al filosofo dei costumi, interprete della legge di natura, al politico, all'economo, al legislatore è necessaria la storia naturale, e principalmente dell'uomo (2). E perchè tutte le nazioni col girar

---

gran parte dei progetti economici di Arrigo IV, tendenti ad aver delle colonie, a fondare una marina e promovere l'agricoltura, le manifatture, il commercio, Sully si oppose ad Arrigo: il che era, perchè Sully giudicava quasi sempre da teologo e da soldato « parendogli cosa piccola e al di sotto della grandezza « de' suoi pensieri impacciarsi con l'economia. » Arrigo si ostinò, e provò col fatto che l'intendea meglio. Questo mi fa credere che sempre i consigli o i giudizi de' sovrani sieno i più savi e più giusti. I re sono nel centro, dove si uniscono tutti i raggi dello stato; dunque non isposano che l'interesse generale. Ogni poco di capacità, e anche una mediocre attenzione, fa sempre loro vedere il meglio. E se non il veggono, vien sempre da certi nugoli che loro si attraversano.

(1) È qui sotto al torchio una eccellente e dotta opera di Giuseppe Toscano, nostro giureconsulto, che appunto si versa su la presente materia; e la quale darà grandissimo lume a' giurisdicenti.

(2) « Voi troverete di certi passi falsi e rovinevoli, « fatti in alcuni paesi o per non avere avuta innanzi « agli occhi la natura umana, o il fisico, il sito, il co- « stume del paese. Quei che voleano piantare in Na- « poli l'inquisizione, sarebbero uno de' grandi esempi. « Ne' climi che inclinano al caldo, le persone vi sono « disposte alla poltroneria, e sono più scaltre d'inge- « gno. Se vi favorite il monachismo, vi estinguerete « all'in tutto la fatica; e se vi addormentate sulla fede « pubblica, al risvegliarvi troverete un popolo di furbi,

de' secoli si rimutano di opinioni, di costumi, di comodi, d'interessi, e vengonsi come a rinnovare, per modo che sembrano tutt'altro da quel che furono; il giureconsulto dee seguirle di passo in passo, e vedere a ciascun passo, come loro stiano bene le vecchie leggi e quanto diritto ritien tuttavia il pubblico che le si osservino coll'antica rigidezza (1).

« ogni mestiere corrotto, tutti non far altro che fro-
« darsi gli uni cogli altri. Le nostre storie del XVI
« secolo dicono, che quando venne qui vicerè il mar-
« chese del Carpio, non vi era più società civile, non
« leggi, non fede pubblica, non privata. Tutti erano
« o banditi o protettori di banditi: i giudizi o si ven-
« devano o erano un comando de' prepotenti: la mo-
« neta era ridotta al quarto del suo valore: ne' chiostri,
« nelle case de' nobili fin dalle dame si tosavano le
« monete pubbliche o si coniavano delle false: i tempj
« vi servivano da ricettatori de' malvagi e criminosi: i
« preti ed i monaci vi erano come gli altri, depra-
« vati, scandalosi, ladri, assassini, frodatori. Le truffe,
« i finti fallimenti, le imposture nelle arti, i falsari
« delle scritture pubbliche inondavano il paese. Vi era
« egli corpo civile? Il marchese del Carpio fu il primo
« dei vicerè che conobbe il paese, e l'arte di ridurlo:
« egli fece in men di cinque anni quel che difficil-
« mente altri crede che si possa fare in un secolo. Fece
« conoscere il vero bene della giustizia e della con-
« cordia. »

(1) Una delle fatiche erculee de' magistrati e giureconsulti di questo nostro regno sembrami per appunto questa. Dopo le invasioni de' Barbari fin dal quinto secolo videsi nascere un miscuglio di leggi romane e barbariche, il quale andò sempre crescendo e va tuttavia. I compilatori delle leggi romane, che non erano gran filosofi, non seppero delle volte distinguere le leggi di un' aristocrazia da quelle di una democrazia; quelle di un regno da quelle d'un dispotismo. Voi dunque tra-

§ XI. Si vuole in secondo luogo avere giuste idee della materia, a regolar la quale si son fatte le leggi. Perchè, per cagion d'esempio, le leggi di patria potestà, di educazione e di collegi; quelle su le usure, sul commercio, su le nozze, sul lusso, e tutte le altre, essendo state fatte per regolare sì fatte materie il più che si può a tenore della natura, e per introdurre un metodo di vivere e di contrattare, donde nascesse in noi il minimo dei mali, è difficile che s'intendan bene, dove l'interprete sia poco versato in quelle materie (1).

---

passando per quei codici vi abbattete in certe leggi, che starebbero bene alla repubblica olandese; in altre che converrebbero alla repubblica veneta: ve n'ha che sarebbero proprie di Costantinopoli (vedete la *l. unica de officio Praefecti Praetorio*, dove, come al visir di Costantinopoli, si dà al prefetto autorità inappellabile): certe altre prette di monarchia. Come non perder la bussola? Ai corpi delle leggi si unirono le leggi ecclesiastiche, donde venne la necessità di esser dottore *utriusque juris*. Queste sono della stessa tempra delle prime. I primi ed i più antichi canoni, come i detti *apostolici*, convengono ad un governo ecclesiastico democratico: quei del terzo e quarto secolo ad uno aristocratico: ecati del IX e X secolo *paiono* di un governo misto: certe più recenti decretali, di una monarchia assoluta e qualche volta dispotica, come certe Clementine. Unite i codici ecclesiastici ai civili, formatene un nomocanone, datelo a Montesquieu, e vedete se egli ne caverà mai il bandolo. Questo fa che in molti luoghi le liti di giurisdizione sieno interminabili.

(1) È il legislatore più che il giureconsulto. Oggigiorno, verbigrazia, abbiamo due cambiamenti fondamentali in tutti i popoli d'Europa: 1.° son tutti filosofi rischiarati: 2.° tutti commercianti. Se in un paese si facesse un nuovo codice di leggi senza aver l'occhio a questi due punti, oltrechè sarebbe deriso da tutte

" Le leggi politiche, economiche, le leggi di com-
" mercio, di marina, le leggi attinenti alle fi-
" nanze si potrebbero elle capir bene da chi non
" sapesse per nulla la natura degli oggetti per
" cui furon fatte? „ Dall'ignoranza di tali materie sono delle volte state consigliate leggi poco acconce alla felicità del genere umano; e ne è nata tra i comentatori una infinità di opinioni ridicole e false (1)

§ XII. Appresso, il giureconsulto naturale dee sapere la costituzione del genere umano; ed il civile quella degli stati. La costituzione del genere umano tutto quanto non è che una teocrazia. Tutta la terra è una città: Dio è il sovrano. In

---

le altre nazioni, esso verrebbe ad essere antiquato dopo pochi anni; ed urgendone l'osservanza, si verrebbe a rovinare lo stato. « La corte di Portogallo ha in questi « anni addietro dato fuori un codice di finanze, un co- « dice militare, un codice di marina, nuovi ordini « ecclesiastici. Tutto vi è lavorato su i due punti fon- « damentali che son detti. »

(1) « Quindi era per avventura la voce di Leibniz: « *bruciate codici e comentatori; fate de' nuovi codici;* « *avrete sciolto il problema De optimo reipublicae* « *statu*. Il codice Fridericiano di Prussia per esser per- « fetto aveva a fondarsi meno che non ha fatto su i « vecchi. I Veneziani sono stati in ciò più saggi. Gl'In- « glesi, che riguardano la massima parte delle leggi ci- « vili come istrumenti momentanei, le mutano presso « che ad ogni nuovo parlamento. Il che nondimeno « non mi pare neppure troppo savio: vi si avvezza la « moltitudine a non aver più regole; cosa pericolosis- « sima in ogni stato. Quel portare, come Bertolino, « sempre i medesimi calzoni, ancorchè non acconci al- « l'età, arresta il crescere del corpo e dello spirito: « mutarli ogni giorno è carattere di matti o di comici. »

questo imperio tutti i cittadini sono eguali, senza che l'uno abbia nulla di più che l'altro di diritto ingenito; e tutti sono sotto la medesima legge e provvidenza. Donde è che il giudice della legge naturale non giudica che di uno eguale a sè e ad ogni altro. Ma le costituzioni civili possono esser repubbliche popolari, repubbliche aristocratiche, oligarchie, monarchie miste e limitate, monarchie assolute, monarchie dispotiche. Siccome in tutte queste costituzioni variano i fini particolari ed i mezzi di ottenere il generale; così le leggi vi si vogliono interpretare diversamente (1). Questa fatica la ci ha agevolata l'immortale opera di Montesquieu, *lo Spirito delle leggi*. Un giudice dei gran tribunali non potrebbe farne a meno: " nè " sarebbe se non utile che anche i piccioli giu- " dici vi fossero periti. „

§ XIII. Finalmente si vuol sapere la proprietà delle parole, e massimamente nelle leggi scritte in lingue antiche e ritenute tuttavia a reggere i popoli delle moderne (2). E' primamente è da con-

(1) « È quel che diceva Aristotile, che variando il « δίκαιον secondo la costituzione, vi dee variare altresì « la δικαιοσύνε, *l'arte del jus dicente*. Vedi lib. V, « Polit., cap. 9. »

(2) Questo mi pare e mi è paruto sempre il più grande assurdo politico. Gli antichi erano più savi di noi: ed il sono i Barbari oggigiorno. Voi non troverete quivi che i governi con leggi scritte in una lingua ignota al pubblico. « Le leggi sono *la ragion pubblica;* « dunque non vi è ragion pubblica, dove non son note « che a pochi. Le leggi fissano lo stato e la forma del « governo, dove non son note che a pochi, formano « una oligarchia che può divenir tirannica rispetto alla

siderare che le parole trapassando per varie nazioni e vari tempi, ancorchè ritengano l'antico suono, non ritengono però la medesima significazione. Così, verbigrazia, le parole latine, *lex*, *princeps*, *imperator*, *consul*, *pontifex*; e le greche, *ecclesia*, *episcopos*, *papa*, *canon*, *angelos*, ecc., hanno tuttavia i medesimi suoni, ma non già le medesime idee; caso che è avvenuto in una infinità di parole di tutte le scienze e di tutte le pratiche regolatrici della vita. Appresso è da por mente che non è la medesima la proprietà grammaticale e la filosofica. Per cagion d'esempio *liberi* grammaticalmente non può significare che i figli e maschi; e nondimeno in lingua delle leggi, cioè in lingua filosofica, significa tanto i maschi quanto le femmine, e non solo i figli, ma anche i nipoti, pronipoti, e tutti i discendenti in linea retta. Finalmente come la proprietà delle parole è connessa con gli usi e con le azioni de' popoli, i quali parlano le lingue; non è agevole intendere le antiche parole senza conoscer bene i costumi di coloro che lo parlavano. Nelle nostre leggi, parte derivateci dai Goti e Longobardi, parte da-

---

« moltitudine. Loro si fa dire, come a' libri sibillini « de' vecchi Romani, tutto quel che vogliono i custodi. « I preti egizi, dice Erodoto, per signoreggiare i so- « vrani e il popolo avevano scritte le leggi di religione « in certi geroglifici non noti che a loro soli. I Bonzi « dell'India, dice Roggeus, hanno il *vedan*, il fonda- « mento delle leggi sacre, in una lingua che pochi dei « Bonzi medesimi possono sapere: i grandi *omras* ed « i piccoli popolani debbono dipender da quelli. Ecco « come si nutrisce uno spirito tirannico ne' custodi di « quelle leggi. »

teci dai Normanni, Svevi o Tedeschi, Angioini di Francia, Aragonesi di Spagna, vi sono molte parole e frasi, la cui intelligenza vuol nascere dalla storia de' costumi e da' fatti di quelle nazioni (1).

§ XIV. Ma ecco qui una questione che noi abbiam nel Capitolo antecedente toccata, e che fin qui mi piace (tanto la stimo importante) di ritoccarla. Debbe egli il giudice interpretar la legge? ed è questo più utile allo stato, che lo eseguirla letteralmente? Rispondo essere impossibile che un giudice non interpreti per niente nessuna legge. Ogni legge è generale, e perciò risguarda una infinità di casi simili. Ora è troppo manifesto che due casi dell'istesso genere, ancorchè sembrino simili, possono nondimeno esser diversi per la moltiplicità delle circostanze. Vi ha de' filosofi che negano de' perfetti simili in natura; il che se è verisimile nelle cose fisiche, può parer certo nelle morali per l'infinita varietà de' cervelli

(1) « Abbiamo per questo infinita obbligazione a « que' glossari e dizionari della bassa latinità e grecità, « datici da uomini indefessi. Sono nel medesimo genere « di utilità molti buoni lessicografi. Vertonsi sull' i- « stesso perno le antichità *medii aevi* del nostro fa- « moso *Muratori*. » Questo prova quanto sieno nemici del buon governo e del ben comune quei che son nemici di ogni letteratura e di ogni buona filosofia; i quali sarebbero comportevoli in Tartaria, in Turchia, ecc.: ma essi ignorano che non il possono essere nella gentile Italia, senza rovesciarla tutta da' fondamenti. « Pio II, « papa Piccolomini, fondatore di una società d'ingegni « i più grandi e i più divini d'Italia, l'intendea meglio « che Sisto IV che la distrusse. »

umani e de' motivi che ci destano ad operare. E di qui è che la medesima legge non si potrebbe egualmente combaciare con tutti i casi senza qualche interpretazione e maneggio del giudice. Aggungasi, che avendo le persone e le classi delle persone, per l'unirsi insieme e principalmente nelle monarchie, cambiata in certo modo natura per certi caratteri addossati alle persone naturali; ed i beni altresì avendo preso diverse forme, cioè laicali, ecclesiastici, feudali, burgensatici, sottomessi a fedecommessi e liberi, dotali, estradotali, ecc., non è egli più possibile che non variino le azioni, i delitti, i giudizj. Voler dunque giudicarne alla rinfusa, non differisce dal voler cambiare la costituzione; male grandissimo per un corpo fissato già dopo infiniti ondeggiamenti di tanti secoli.

§ XV. So che si dice da alcuni dotti a cui è in odio ogni interpretazione, che fa men male una legge eseguita sempre letteralmente, ancorchè alcuni ne sieno pressi più del dovere, ed altri meno; che non fa quel lasciarla in arbitrio del giudice. Al che mi uniformo anch'io quanto a certe leggi criminali ed all'effetto. Vi ha di certe leggi criminali, nelle quali giova in alcuni casi più la lettera che lo spirito, per esser la lettera più spedita e più confacente al ben comune. Ma il voler tirare una sì fatta regola a tutti i casi ed a tutte le leggi, è appunto quel *summum jus*, che diventa iniquità (1). Conosco anch'io, che lasciare

(1) « Vi è chi dice che tutte le leggi debbono aversi

il freno all'interpretazione, è abolire le leggi scritte; e nondimeno dove si suppongono i giudici bastantemente savj ed onesti, è da temersi meno della loro interpretazione che della inflessibilità della legge. Ma se in uno stato i giudici sieno tutti o in gran parte ignoranti e poco onesti, anch'io mi unisco a coloro che stimano men male l'inflessibilità della legge che l'arbitrio di un giudice ignorante e corrotto.

§ XVI. " Che farà un giudice, domandasi, se " si trova tra opposte leggi? Questo caso ha im- " barazzati certi piccoli cervelli. Niente è intanto " più facile. Perchè o le leggi opposte sono di " una medesima data (il che mi pare impossibile, " non amando gli uomini i contraddittorj nella " teoria) o di diverse. Se sono di una medesima " data, allora sarà il caso della legge A meno la

---

" per criminali, perchè tanto le propriamente dette " criminali, quanto le propriamente dette civili non " hanno altro fine che il proibire gli attentati contra " gli altrui diritti; punirli, se si sieno commessi. Or " tutto questo è criminale, in quanto arresta i delitti; " ed è insieme civile, in quanto serve al viver civile. " Al che io non mi oppongo. Ma per non passare per " Stoici, ci si vuol far differenza tra delitto e delitto. " E questa differenza è quella che mette del gran di- " vario tra' giudizi criminali ed i civili, mettendola tra " le *azioni*. So anche, che molti querelansi di quella " infinità di azioni introdotta dalle leggi e da' giure- " consulti romani. Nè voglio negare che non ve ne " sieno alcune troppo frivole, e da servire più al pa- " trimonio de' causidici che al bene dello stato. Ma " dove si è venuto a porre tante differenze tra per- " sona e persona, cosa e cosa, sarebbe un abolir queste " differenze confondendo le azioni.

" legge A. Non vi è dunque legge; ed il giudice
" non se ne dee altrimenti imbarazzare. Parlo
" nondimeno nell'ipotesi di esser veramente op-
" poste: ma so che molte antinomie debbonsi più
" tosto all'ignoranza, alla prevenzione, alla pre-
" cipitazione che ai legislatori. Ma se sono di di-
" versa data (e di questi casi ve ne ha infiniti in
" tutti i popoli) la più vecchia viene ad essere
" antiquata dalla più recente. Chi non sa questo,
" non può esser un giudice. S'intende che io
" parlo delle leggi civili. Nelle naturali non vi è
" e non vi può essere antinomia. Dio muterebbe
" consiglio o distruggerebbe sè medesimo? E quando
" alcuni trovano dell'antiquazione di certe leggi
" insite nella natura per certe leggi evangeliche;
" o non intendono le leggi divine naturali, o non
" capiscono lo spirito delle evangeliche, attenen-
" dosi alla lettera che, secondo S. Paolo, *uccide*. ,,

§ XVII. Quel pare un problema di grande importanza: come fare, quanto comporta la natura umana, i giudici *dotti* e *giusti*? E nondimeno questo problema fu dalle leggi di quasi tutta Europa sciolto con gran sapienza. Tutti i sovrani fecero tre cose: 1.° crearono delle università e dei collegi di studj; 2.° richiesero nei magistrati il dottorato; 3.° ordinarono pene acerbe d'infamia, di degradazione, di multe, di morte contra i giudici corrotti ed iniqui. Le università ed i collegi fanno gli allievi: il dottorato li attesta: le pene ritengono l'audacia delle passioni corrompitrici. In molti paesi sono o corrotte o antiquate queste leggi: le università ed i collegi mal tenuti o dati

in mano di persone che per loro interesse debbono essere avverse al sodo sapere: i dottorati son diventati formole: le pene ite in disuso. Un sovrano adunque, che volesse de' dotti e giusti magistrati, non avrebbe a fare che un colpo, ma con cuore e mano ferma; e sarebbe di rimenare all'osservanza quelle buone leggi. Qui va ridetto un bel pensiero di M. Fontanelle: *un sovrano è sempre onnipotente, quando vuole con fermezza, e sa volere* (1).

§ XVIII. Consideriamo i fatti. Per fatto intendiamo tanto le azioni, quanto le omissioni, purchè sieno libere o in sè o nelle loro cagioni. Prima cura di chi giudica debbe essere di ben definire il fatto, perchè non si può ad un fatto mal conosciuto applicar dirittamente il suo regolo. Ora per ben definire un fatto, si vuole aver l'occhio a tutte le circostanze, le principali delle quali gli antichi compresero in questo verso:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

E di qui è che il giudice vuol essere scaltro, perito nella pratica delle cose umane, ed anzi maliziosetto, che troppo dabbene. I medici che mal conoscono i morbi, non possono esser gran fatto utili. " Ma come definirli bene, senza che esso " giudice ascolti cogli orecchi suoi i testimonj?

(1) Premio per la virtù, pena pel vizio. Ecco il sapere. Vedete l'opericciuola francese, *della predicazione:* è buona.

" Quel far passare certi fatti per mano dei su-
" balterni, è vederli per un velo, e qualche volta
" veder un volto per un altro. L'aspetto del reo,
" del testimonio, del luogo, dell'istrumento; la
" voce, il colore, il gesto, la connessione delle
" parole danno un'idea di certi fatti che non si
" può avere per disposizioni. I ministri subal-
" terni quanto son più di sotto al venerando e
" luminoso trono della giustizia, tanto son più
" facili ad esser corrotti. Finalmente chi non
" vuol vedere che per gli occhi di altri, ama di
" esser ingannato. Tutte le leggi dei ben regolati
" paesi comandano che l'esame dei fatti facciasi
" dal giudice medesimo. Dove queste leggi non
" sono in osservanza, i delitti si rendono im-
" puniti. ,,

§ XIX. Dal che s'intende, non essere che assurdo il paradosso degli Stoici, che Cicerone più per ostentar la sua eloquenza, che perchè il credesse vero, imprese a difendere, cioè che tutti i peccati sieno eguali. Ed in vero il peccato è un'azione di ragione, e libera, discordante dalla legge, ed offendente i diritti di chi che sia. Ora non tutti i diritti sono egualmente grandi; e di qui primamente nasce una grande disuguaglianza di peccati. Appresso, essendo la legge una sorta di linea retta, dalla quale i peccati sì come curve si distaccano, si vede chiaro, potersene distaccare per acuti od ottusi angoli e con diverse obbliquità. Finalmente consistendo la prima reità di peccare nella volontà contra la legge, questa volontà può essere più o meno intensa; donde nasce

una maggiore o minore reità. E così si è stimato sempre che il peccare a sangue freddo e premeditatamente fosse maggior delitto che un trascorso di temperamento o di passione; e che il peccar per professione fosse più del peccare per occasione; e finalmente che il desolare una famiglia fosse più del rubarle dieci pecore.

§ XX. Seguono qui alquante questioncine; la prima delle quali è: a quanta colpa si debbano ascrivere le azioni od omissioni contra la legge, il cui principio istigatore sia il temperamento o troppo caldo ed irritabile, o lento, molle, freddo? E rispondo, che non imputandosi a reità propriamente che le sole azioni volontarie e le volontarie omissioni, questa sorta di azioni ed omissioni, a cui influisce il temperamento, si debbono avere in tanto ree, quanto è stata la volontà, che o le ha concitate od accompagnate, o non frenate o non risvegliate e spinte, quando si conveniva, e come. Ma se la volontà non ha in nulla mancato; un trasporto, od un po' di lentezza si vuole ascrivere più alla natura che alla ragione. Non è in poter nostro di crearci a nostra fantasia il temperamento ed il vigore del corpo. Se non tutti i generali possono essere Turena, Montecuccoli, Luxemburgh, Malborough, Eugenio; potete voi misurare una travista, una perdita di battaglia, ecc., colla medesima regola? Questo va in tutto quel che si fa o si omette.

§ XXI. La seconda è: a quanta colpa si vuole ascrivere un'azione fortuita, o fatta in sogno o in un accesso di pazzia o nell'ubbriachezza o in tal

altro stato dell'animo, nel quale non la ragione, ma la macchina signoreggia? E si dee dire che non ci è altra reità che quella, la quale dicesi *in causa*, cioè quello avere in qualche modo cooperato prima, che o quel caso o quello stato della mente venisse a nascere; perchè ci è poi sempre una obbligazione antecedente alle leggi civili a studiarci di ritener la natura da poter divenire malvagia. " Alessandro Magno era di una natura " irritabile: le sue fibre erano elasticissime, ed " il moto del sangue veloce. Egli si trasportava " immediatamente da piccoli principj d'irrita- " zione alla furia che in lui era orribile. Egli era " dunque nell'obbligo di astenersi da tutte quelle " occasioni, per cui sapea di montare in pazzia. " In fatti, come nella prima visita che fece alla " madre e moglie di Dario sue prigioniere, vide " le figlie di quel disgraziato sovrano, gli parvero " troppo belle da poterci trattare spesso e ser- " bare la onestà ed i diritti ospitali. Egli diceva " a' suoi confidenti, che gli domandavano perchè " si astenesse da visitarle, *fan male* agli occhi. " Questa condotta è savia. Ma egli non ebbe la " medesima col vino che sapea di fargli male al " cervello. Uccise Clito, il più intimo amico, e " poi se ne pentì tardi: fece metter fuoco a Per- " sepoli da certe bagasce greche, e poi pianse, ecc. " Questi trasporti del vino non erano certamente " innocenti. *Beete meno*, ed anche *non beete*, " dice la legge, *se il bere vi rende iniquo e* " *scellerato* (1). „

(1) « Maometto proibì per questo appunto l'uso del

§ XXII. La terza è: a quanto peccato si dee ascrivere un'azione od omissione proveniente da ignoranza? Se è ignoranza di diritto primitivo, non merita alcuna scusa: e nei diritti acquistati, in coloro solamente si può supporre, in cui la rusticità e la semplicità scusa di molte altre cose. Ma l'ignoranza del fatto può ben supporsi invincibile ed involontaria, nascendo la sua cognizione dai testimonj che possonci mancare od essersi ingannati anch'essi o volerci gabbare. Riguardo alla ignoranza della legge, vuol distinguersi tra la naturale e le civili. I primi capi della naturale, almeno in tesi, non si può supporre ignorarsi involontariamente; ancorchè vi possa essere dell'errore involontario nell'ipotesi per le circostanze dei fatti. Ma le leggi civili ed i canoni ecclesiastici in coloro solo è delitto l'ignorarli, i quali pel loro posto sono obbligati a saperli; ed in questo stato sono rispetto alle prime i giudici e giureconsulti; e per li secondi gli ecclesiastici senza niuna distinzione (1). " Anzi, a mio avviso, " niun delitto è sì grave, quanto l'ignoranza me- " desima delle regole della vita in coloro che " sono i regolatori; perchè parmi aver veduto in

---

« vino. Galileo dicea che il vino sono i raggi del sole « presi alla ragna dei grappoli d'uva. Se è questo, « Apollo c'insidia, e non è mai più Apollo, cioè più « pernicie di noi altri, che quando si trangugia beendo.»

(1) Perchè la distinzione tra *curati* e non *curati* è recente, e nata per la legge politica del minimo dei mali, la quale non ci può esentare dalle obbligazioni annesse alla persona.

" tutte le storie de' popoli, da niuna cagione esser
" usciti più mali e miserie, quanto da questa.
" Aggiungo che tutti i peccati ed i mali privati
" o pubblici, che ne derivano, mi paiono figli di
" questa ignoranza delle leggi e dei doveri. Con-
" fesso nondimeno che dove le leggi non si ridu-
" cano ad un numero comportevole e proporzio-
" nato alla memoria ed attenzione umana, e non
" se ne faccian de' catechismi in lingua comune,
" non è facile che si trovi giudice tanto studioso,
" memorioso e attento che le possa saper tutte, ed
" averle sempre tutte dinanzi agli occhi (1).

§ XXIII. Le persone, a cui si ascrive il fatto, sono di quattro maniere: 1.° coloro che han fatto od omesso: e questi diconsi *cause fisiche*; 2.° quei che han consigliato; 3.° quei che han comandato; 4.° quei che con l'esempio loro hanno altri spinto a fare od omettere: tutti detti *cause morali*. Aggiungo una quinta classe compresa in questa regola di legge, *qui non facit quod facere debet, videtur facere adversus ea, quae non facit*. Donde è che tutti i delitti dei subalterni, nati per negligenza de' capi, sono in legge di natura da ascriversi ai capi; e dovrebbe essere più spesso in

(1) « Dirò di una mia maraviglia. In tutta la storia dei
« gran sovrani da Giustiniano a noi ne troverete molti
« che han fatti codici per raccogliere le antiche e sparse
« leggi, ed accrescerli di nuove: uno, che n'abbia
« fatti per impicciolirli e ridurli alle pure necessarie,
« fino a Federico II, re di Prussia, non mi è venuto
« fatto di ritrovarlo, ancorchè questa sia impresa più
« gloriosa della prima. »

legge civile. Chiunque leggerà, anche trascorrendo la storia delle cose umane, vedrà ad ogni passo, che come la felicità, così la miseria dei popoli è sempre figlia della cura o della trascurataggine dei loro condottieri. Vi ha da per tutto assai poca gente che si regola colla ragione: il corpo di una nazione è sempre menato dall'esempio e dalla bacchetta di coloro che preseggono (1).

---

(1) Poichè quei semiuomini del Nord, Svedesi, Norvegi, Danesi, Sassoni, Alemanni, Unni, Ungari, Franchi, ecc., per isfogare l'odio e la vendetta che aveano da più di quattrocento anni pressa nel loro cuore, si gettarono come fiere affamate su la nostra povera Italia, ed orfana de' suoi sovrani; e la lacerarono in mille pezzi, sopravvenuta l'ignoranza di ogni divina ed umana cosa: nè regnando che l'avidità, il furore, l'inganno, il tradimento, lo spergiuro o la stupida negligenza e la consumatrice crapula in gran parte di quelli che si diceano capi, imperadori, re, duchi, conti, marchesi, papi, figli ed allievi delle Teodore, delle Marozie ecc., vescovi, abati, ecc.; « in questi tempi miserabili, dico,» qual fu la vita de' popoli italiani? Non si può leggere il regno d'Italia di Sigonio, e gli Annali di Muratori senza inorridire e gemere ad ogni passo.

O diluvio raccolto
Di che diserti strani
Per inondare i nostri dolci campi!

È dunque da levar le mani al cielo e benedire la divina Provvidenza guardando il presente stato nostro, dove ci piaccia di paragonarlo con quei tempi d' ira e di miseria. Ma è tuttavolta da aver l'animo sempre attento ad una bella e maravigliosa sentenza di Cassandra presso Eschilo nell'Agamennone, v. 1336.

O troppo lieve vita de' mortali!
Quando noi giudichiam d'esser felici,

§ XXIV. Finalmente si chiede: che s'intende egli per un'azione giusta o virtuosa, ingiusta o viziosa? Perchè ei pare che gli uomini, strascinati sempre dal privato interesse, non riconoscano la più parte altra regola del giusto e dell'onesto che quella, SE GIOVA, SE PIACE: ed alcuni vi sono crudeli ed entusiasti, che quel chiamano giusto, che più infelicita e stermina il genere umano. In lingua adunque filosofica, cioè nella lingua della verità, ogni azione che ferisce il diritto perfetto delle persone è ingiusta; e se ferisce il diritto di soccorso, è viziosa ed inumana. Dunque serbare il diritto perfetto è giustizia: amar l'uomo e soccorrerlo è virtù: e queste sole son tra noi da dirsi vera giustizia, vera virtù; perchè solo sono a seconda della volontà di Dio, eterna e suprema legge degli uomini; e queste sole conservano la vita umana, ed operano la di lei felicità. Ma secondo il linguaggio dei giureconsulti l'ingiustizia non è che una *paronomia*, cioè trasgressione della legge civile. E perciò dove non è legge civile, ancorchè sievi disonestà, non vi è però, dicon essi, ingiustizia; come se le leggi civili avessero altro fondamento che la naturale; e fossero per altro state scritte, che per conservare, come siepi, i naturali jussi delle persone, delle famiglie e delle ci-

---

Ogni ombra trista e di ferale ammanto
Vien che basti a sconvolgerne dal fondo.
E se gemiam nelle miserie estreme
Laceri e strutti da scottanti strali,
Un sol lisciar di spongia umida e molle
Rammargina le piaghe . . .

vili compagnie. Ha ragion dunque Cicerone di dire che la giustizia filosofica è assai più ampia senza niun paragone, che non è la civile. E di qui s'intende, quel *multa licent, quae non sunt honesta*, essere una massima falsa e sovvertitrice del costume.

§ XXV. Nè è meno scellerata l'opinione di certi cervelli furiosi che la vera giustizia consista in immolar vittime umane alla Divinità per amore della Divinità (1), o per placarla per le offese fattele; essendo questo non solo un contraddittorio in termini, perchè Dio non comanda di essere amato da' suoi figli che perchè questi figli si amino sinceramente fra loro, non avendo egli bisogno alcuno dei nostri beni, e compiacendosi solo, come amantissimo padre della nostra felicità; ma oltre di questo è la più grande ingiuria che si possa

---

(1) « Che era la massima, dice monsignor De las Casas, di quei che immolarono quindici milioni d'Americani per non essere cristiani, e perciò bestie da sagrificio. Avrebbe detto uno spirito giusto e savio: Per questo dunque istruiteli e fateli cristiani. Se Gesù Cristo Signor Nostro avesse voluto operar con questa massima, bisognava sterminare gli Ebrei ed i Pagani del suo tempo, per non essere cristiani; e così lasciar la terra in preda alle sole bestie. Si può immaginare cosa più pazza e più contraria all'imperio di Dio? Un ministro di un principe, che in vece di governare i popoli e portarli a conoscere la giustizia e la pace, li dibarbicasse tutti per esser viziosi, non differirebbe da colui che facesse una ribellione per istronizzarlo, anzi sarebbe peggiore, togliendogli non solo l'attual dominio, ma la potenza medesima a ricuperarlo. »

fare ai diritti di Dio con togliergli l'alta signoria del genere umano, e vôtare l'alto tesoro della sua pietà. Chi siete voi (direi a costoro) che volete morti coloro che il Padre vuole *che si convertano e vivano? Credete voi*, diceva il nostro divino Legislatore, *che io non possa pregar mio Padre che mi mandi delle legioni per isterminar costoro? Mettete il coltello nella vagina.* E perciò ci è a studiarsi di migliorar gli uomini, di renderli per istruzioni e castigazioni pii senza furberia, giusti, onesti, caritatevoli, umani, pazienti, discreti, prudenti; essendo questo *il cor contritum*, cioè il più bel sacrificio che Dio si dichiara di amare (1).

§ XXVI. Questo mi fa sovvenire spesso di una grande ed interessantissima questione: È l'uomo di sua natura animale mite e placido, o carnivoro e crudele? Io vorrei credere per onore del nostro genere, anche a trovarsi di tanti crudi e ferocissimi fatti che l'origine nostra non è di essere fiere carnivore, ma che lo siam divenute a forza di malvagi esempj e di stolta educazione. I Baniani dell'India (torno a dirlo) che son milioni di famiglie, son tutti agnelli; ma essi non mangian carne: gli Irochesi dell'America sono

(1) Noi altri preti cantiamo ogni giorno: *castigans castigavit me Dominus: et morti non tradidit me.* Ecco il gran carattere di Dio: ed ecco l'essenzial nostro dovere. Come sacrificare a Dio colle mani bruttate di sangue? Dio rifiutò di ricevere dalle mani di Davidde un tempio, perchè era *vir sanguinum.* « Mi fanno « dunque orrore le guerre ecclesiastiche. »

antropofagi; ma essi slattano i loro ragazzi col sangue de' prigionieri (1). Perchè dunque si pensa sì poco all'educazione? Ma si guardi che l'educazione domestica è sempre a tenore della pubblica (2).

---

(1) Vedete de' primi *la Storia generale de' viaggi*; e de' secondi il P. Hennepin, *Viaggi alla Luisiana*.

(2) Credo che i primi che sì fattamente depravarono la natura nostra, furono quei che cominciarono a sacrificar gli uomini alle divinità che essi immaginaronsi irate ed avide di sangue umano. Questo passo rese una parte degli uomini stupida, l'altra feroce. Amerei che un savio mi dicesse, che si voglia dire Eschilo, quando nell'Eumenidi, v. 163. parla di certe *divinità moderne* (νεώτεροι θεοὶ) impadronitesi del mondo δίκας πλέον, *senza avere alcun diritto, e per violenza:* che essi sono degli Dei *paranomi, iniqui* e violatori delle leggi; che essi hanno corrotte ed abolite παλαιγένεις μοῖρας, *le sacre antiche leggi dell'ordine del mondo;* perchè potrebbe avere altro senso quel μοῖρας? Chi mi svelasse questo arcano, mi farebbe capire per quali cagioni siam divenuti tristi e sanguinari. Vorrei dire pur... ma a chi?... o voi...

Piacciavi porre giù l'odio e lo sdegno,
Venti contrari alla vita serena;
E quel che in altrui pena
Tempo si spende, in qualche atto più degno
O di mano o d'ingegno,
In qualche bella lode,
In qualche onesto studio si converta.
Così qua giù si gode;
E la strada del ciel si trova aperta.

DELLA DICEOSINA

O SIA

DELLA FILOSOFIA

DEL GIUSTO E DELL'ONESTO

LIBRO SECONDO

DE' DOVERI PARTICOLARI.

Si è veduto nell'antecedente Libro chi è l'uomo, e di qual natura fornito: che egli nasca con di certe proprietà così sue, come egli è esso; che la legge dell'universo, donde gli vengono, gliele garantisca; che quindi nasca un diritto naturale di servirsi di queste proprietà e di quella porzione degli elementi che corrisponda a' suoi bisogni, per la sua felicità, vale a dire, per avere qua giù il minimo de' mali; e perciò quella medesima legge del mondo, per cui ciascuno ha un tal diritto, vieta che l'uno offenda l'altro, e comanda che l'uno, quanto sa e può, soccorra l'altro, dove sia nel bisogno. Di qui nascono tutti i doveri generali degli uomini, così quelli che son detti di giustizia, come quelli che abbiam chiamati di

reciproco soccorso. Ma siccome l'uomo nè nasce dalla terra, siccome fungo, nè può viver solo, dalle varie unioni degli uomini nascono certe modificazioni del diritto primitivo, le quali sono la sorgente de' doveri più particolari, detti economici e politici; de' quali si vuol ragionare in questo libro. Ma consideriamo prima lo stato naturale degli uomini.

CAPITOLO I.

Dello stato naturale degli uomini e del sociale generalmente.

§ I. Questa parola *stato* non significa che una certa modificazione di un essere qualunque, per la quale viene a contraddistinguersi da ogni altro. Si possono distinguere tre sorte di stati, metafisico, fisico, morale. Ogni essere creato è di sua natura finito e limitato, onde è che cósti di ente e non ente, cioè che si debba in quello considerare quel che è, e quel che non è. Questo dicesi stato metafisico.

§ II. Ma ogni ente avendo di molte proprietà, per cui è quel che è; ed essendo queste proprietà limitate, anch' esse sono tutte modificabili. Se queste modificazioni nascono dalla legge meccanica del mondo, formano lo stato fisico; se dalla legge morale, sia di natura, sia civile, costituiscono uno stato morale. Così l'uomo in quanto essere finito è nello stato metafisico; in quanto maschio o donna, giovane o vecchio, stupido o scaltro, è nello stato fisico: in quanto marito o moglie, principe o sud-

dito, nobile o plebeo laico o clerico, è nello stato morale. Lo stato metafisico è soggetto alla legge metafisica dell'universo, la qual è l'ordinamento degli essere finiti pel bene del tutto. Lo stato fisico alla legge meccanica, la qual è, che gli esseri finiti ed attivi che compongono un tutto ordinato, sieno sottomessi alla legge della collisione delle forze. Lo stato morale finalmente è soggetto alla legge morale, cioè che il diritto di ciascuno sia salvo per la felicità del tutto e delle parti. Lo stato metafisico nasce dalla impossibilità dell'essere una creatura infinita: il fisico discende dal metafisico, e il morale da amb due.

§ III. Ma vi sono due stati morali rispetto all'uomo, uno naturale, l'altro civile. Nello stato naturale l'uomo non è soggetto che allo stato fisico, ed alla legge generale dello stato morale. La prima questione adunque che qui ci si presenta, è: fu mai l'uomo, o può essere stato nello stato bestiale? Questo stato bestiale consisterebbe ne' seguenti punti: 1.° che gli uomini fossero stati quadrupedi; 2.° elingui, cioè senza aver parole articolate; 3.° senza idee chiaro-distinte, ma tutte confuse, come nelle bestie; 4.° senza conoscimento del giusto e dell'ingiusto. Monsieù De la Methrie ha scritto e sostenuto, che questo sia stato il primo grado degli uomini di tutte le nazioni. Il signor Vico nella sua *Scienza Nuova* ne eccettua i soli Ebrei.

§ IV. Il primo argomento che io ho da dimostrare che nè può essere, nè sia mai stato, è quello che si trae dalla storia de' popoli selvaggi. Per-

chè per quanti se ne sieno conosciuti, non si son trovati in nessuna parte uomini quadrupedi, elingui, senza nessuna idea chiaro-distinta, senza verun senso di giustizia o d'ingiustizia. Se l'uomo per sua natura nasce e tende allo stato bestiale, siccome pretende questo Francese; donde è che in nessuna parte della terra non si trovino di tali uomini? Perchè l'esempio de' ragazzi trovati fra gli orsi nelle foreste dell'Annoverese e della Livonia escono della nostra controversia; 1.° perchè non erano ancora adulti; 2.° perchè avevano avuta una educazione fuori della loro spezie, educazione perciò tendente a difformar la natura.

§ V. Il secondo argomento è dedotto dalla natura medesima dell'uomo. E primamente la forma del corpo ripugna all'andar carpone a quattro piedi, sì come si è detto altrove. Secondariamente di tutti gli animali il solo uomo è capace d'idee chiaro-distinte. Dunque egli solo è capace di lingua, di ragione, di libero arbitrio; essendo le sole idee chiaro-distinte il fondamento di tutte tre queste proprietà. Non è vero che le bestie non parlano per mancanza di organi atti al parlare: ma perchè essendo le parole i segni delle idee chiaro distinte, ogni animale che è destituito di queste idee, viene impossibilitato a parlare. Dunque se l'uomo per sì fatte proprietà è costituito in una spezie d'animali essenzialmente distinto da tutte le spezie delle bestie, seguita che non ha potuto mai vivere nello stato puramente bestiale; non altrimenti che un cerchio non ha potuto esser mai quadrato; ripugnando fra di loro le essenze.

§ VI. Il terzo argomento è quello che si deduce dalla prima educazione. Ci dee esser manifesto che niun uomo potrebbe scampare la morte, se non fosse educato fino agli otto o dieci anni da coloro che lo han generato. Questa educazione porta seco dei rapporti reciprochi tra gli educatori e gli allievi, a' quali non si può corrispondere da nessuna delle parti, senza che ambedue abbiano di quei rapporti idee chiaro-distinte o almeno chiaro-confuse. Queste idee esigono de' segni; ed i segni più confacenti e facili sono i suoni articolati. È impossibile dunque che un fanciullo educato dai genitori fino agli otto anni non acquisti una lingua, non abbia una serie d'idee chiare, e non cominci a ragionare e sentirsi libero. Dunque lo stato bestiale dell'uomo ripugna alla sua educazione.

§ VII. La seconda questione è: poichè l'uomo non può essere nello stato bestiale, qual debba essere il primo stato naturale del genere umano? Rispetto all'uso di ragione dee essere quel che è lo stato de' fanciulli intorno agli anni della pubertà nelle nazioni culte. Gli uomini adunque nei primi e selvaggi tempi delle nazioni dovettero essere gran parte tutti senso, fantasia e moto: la ragione astratta ed universale, e perciò le teorie delle scienze e delle arti dovettero loro essere ignote. Le fatiche metodiche e posate, siccome ai nostri fanciulli, non potevano essere di umore. La lingua era scarsa e povera. I costumi semplici, ma misti di subite ire e subite paci. Dovettero amare di vivere più di preda che di fatica, si

come i nostri ragazzi, i quali a niente pensano più sottilmente che a' furti domestici. Questa teoria è confermata dalla storia delle nazioni selvagge, così antiche come moderne. L'antico stato della Grecia era a questo modo; sì come il dimostra Tucidide nel primo libro della Guerra del Peloponneso. Tali erano gli antichi Tedeschi, la cui vita e costumi è descritta da Tacito nella opericciuola *De moribus Germanorum*, e tali eziandio sono tutti i popoli selvaggi che oggi giorno conosciamo.

§ VIII. Platone nel terzo libro delle Leggi ci dà questa cagione di un tale stato di tutte le nazioni antiche. Dice adunque che dopo il gran diluvio, che disertò la terra tutta quanta, non vi rimasero che poche famiglie di pastori o cacciatori, sparse qua e là per le cime de' monti più alti, dove si ricoverarono dall'inondazione. Quivi vissero spaventate e meschine per quattro o cinque secoli, vivendo di caccia e di pastura d'animali. Poi moltiplicatisi a poco a poco, nè loro bastando i monti, si ardirono a scendere nelle vicine valli. Qui ancora cresciute in numero, dilataronsi ne' piani, incominciarono a coltivar la terra ed a gustare una vita più stretta e socievole. Finalmente dopo mille e cinquecento anni almeno scesero nelle maremme, conobbero il mare, fabbricarono de' vascelli, ed incominciarono a vivere altre di piraterie, altre di commercio e di arti. Lucrezio nel quinto libro *De natura rerum* ci fa una orribile dipintura di quelle prime famiglie, ceppo di tutte le nazioni ora culte.

§ IX. Lo stato poi morale delle famiglie sparse, e non aventi ancora imperio civile, fu stato di perfetta egualità. Non essendovi imperio, non vi doveva essere distinzione di ceti. Era ignoto il vocabolo di nobile o di plebeo. Tutti erano cacciatori, pastori, pescatori, agricoltori, siccome sono oggi i selvaggi dell'Asia e dell'America. Ignoti ancora erano i vocaboli di padrone e di servo; ignoti i magistrati, le leggi e le pene civili, ecc. Il diritto della natura era uguale in tutte, e la sola legge di natura, acerba ancora, nè bene sviluppata ne' duri e feroci cuori, regolava le loro azioni: le pene de' delitti non erano che *amebe*, cioè taglioni.

§ X. Ma in questo stato vi era un imperio naturale, e tanto più forte e vigoroso, quanto era ignoto l'imperio civile. Questo imperio era il paterno; perchè ogni figlio essendo una accessione de' genitori, naturalmente nasce sotto il loro governo. *Nam cum legitime nuptiae factae sunt* (dice Celso *nella legge* 19 *de statu hominum*) *patrem liberi sequuntur*. Ben è però che si consideri, che questo imperio paterno era imperio signorile fino a che durava l'infanzia de' fanciulli; misto di regio nella prima gioventù; e civile e repubblicano in una maggiore età: di che sarà poi detto ampiamente a suo luogo.

§ XI. Chiedesi: se gli uomini viventi nello stato puramente naturale può dirsi che vivano in una naturale città di tutta la terra, *nullis circumdata moenibus*, come dice Cicerone? Questa città è derisa dal famoso Samuele Coccei; perciocchè,

dice egli, essendo ogni città un corpo formato per un patto sociale, non è egli assurdo il dire che tutte le famiglie che ingombrano d'ogni intorno la terra abbiano fra esse convenuto di formare una sola città? Questa decisione è un sofisma fondato su l'ambiguità della parola città. Questa parola si può prendere nel senso civile e naturale. Nel senso civile richiede un contratto sociale; ed a questo modo non può dirsi che la terra tutta quanta sia una città. Nel senso naturale non significa che un rapporto di egualità di natura e di diritti che la natura medesima ha posti tra tutti gli uomini, di qualunque tempo e luogo. Or questo rapporto è vero: e le due leggi del rapporto; *Non offender nessuno; Stúdiati di soccorrer chi ha bisogno*, sono anch'elle vere, reali, necessarie: vere, perchè fondate nella natura medesima; necessarie, perchè dalla loro osservanza nasce e si conserva la felicità del genere umano. Dunque la città naturale non è un ente di ragione.

§ XII. Le città civili, dette repubbliche, regni, imperi, ecc., non hanno potuto nascere, nè si conservano che per un patto sociale, espresso o tacito tra molte famiglie, pel quale si stringono fra loro e col capo. Il fine generale di tutte le repubbliche è la mutua sicurtà e felicità, alla quale, oltre al legame della legge di natura, sono tutti i membri obbligati per nuovi patti e per esplanazione della legge generale. La causa impulsiva generale è la debolezza e il bisogno di ciascun individuo. Ma molte han potuto essere le

occasioni, per le quali le già sparse famiglie e indipendenti siensi unite in un corpo e creatosi un governo. 1.° Molte famiglie discese da un medesimo stipite, come le tribù giudee da Abramo, han potuto essere solleticate dalla carità del sangue ad unirsi e rimanere sotto un medesimo capo; 2.° il timore e il pericolo, in cui è forza che vivano le famiglie disperse, ha potuto riunirle e legarle insieme; 3.° qualche uomo savio ed amante del ben degli uomini, potè per l'incanto del sapere congregarle; 4.° un ambizioso d'imperio, unitosi prima con molta gente feroce e guerriera, potè obbligarle per forza.

§ XIII. Ogni città o repubblica o regno o imperio, non è che un corpo, e con ciò una persona morale. Dunque ella ha tutti i diritti ingeniti o acquistati che convengono alle persone. E siccome nelle persone naturali la vita, conservazione e felicità dipendono dall'unione di tutti i membri, dalla forza dell'appetito che genera il moto, ed alla ragione che presiede all'appetito ed a' moti; così è necessario che ne' corpi politici le famiglie comprendano, essere del comune interesse che le une sieno alle altre il più strettamente che si può legate per la giustizia e la beneficenza. Appresso, che vi sieno delle leggi civili spiegatrici della naturale, affinchè vi preseggano, come mente e ragion comune del corpo; perchè ciascuno sappia ciò che debba fare e da che astenersi. Finalmente che vi sieno de' premj per le virtù che generano l'appetito e il moto; e delle pene pronte che frenino i falsi appetiti ed i moti nocevoli all'armonia del tutto.

§ XIV. Nascono qui due questioncine: 1.° è egli meglio per l'uomo vivere in un corpo civile o conservare nello stato di natura la sua primitiva indipendenza? E dico che è meglio senza niun paragone il primo. Per ciò che nello stato di natura per la feroce e rozza educazione, e per non esservi niuna pena sensibile ed innanzi agli occhi di tutti che ritenga i falsi appetiti, niun uomo ha niun diritto sicuro e certo, tutti essendo esposti all'invasione del più forte. Ma nella città civile l'uomo cede ad una parte de' diritti in favore del pubblico; ed è per la forza delle leggi e del governo sicuro dell'altra. Ed ancorchè il mal costume di molti e la forza del temperamento di alcuni l'esponga spesso a de' timori e a delle ingiustizie, non è però facile che lo spogli di tutto; ed oltre a ciò vi ha sempre più mezzi da cautelarsi.

§ XV. La seconda è: vi può o dee essere in una repubblica famiglia alcuna o collegio esente dalle comuni leggi e dal supremo imperio? E rispondo ad ambedue di no. Una famiglia o un collegio di persone esente dal comune imperio è ella medesima un corpo politico indipendente; dunque non è legato alle altre parti, nè ha con quelle verun rapporto civile. Una tal parte è di ostacolo al pubblico bene, impedendo l'unione di tutte le altre parti; non altrimenti che una goccia d'aria frapposta tra il mercurio di un barometro ne impedisce tutto il moto. Appresso, niun uomo nasce in un corpo civile, il quale per patti taciti non sia legato a tutti gli altri. Essendo questo il patto primitivo e generale, sopra cui è fondata la

repubblica, non si può per altri patti susseguenti disciogliere a men che non si esca del corpo. Donde seguita che in niuna ben costituita repubblica vi dee o può essere famiglia non soggetta alle comuni leggi ed al comune imperio; e che la sorgente dell'immunità di certe persone e collegi non può essere che la pubblica maestà dell'imperio, a cui ogni giurisdizione particolare dee essere sottoposta.

CAPITOLO II.

Del primo fondamento delle repubbliche che son le nozze.

§ I. La storia del genere umano non ci presenta veruna nazione, la quale sia legata per un patto sociale e sottomessa ad un governo che non sia fondato sopra i tre seguenti fondamenti, nozze, culto religioso, imperio civile. La ragione dimostra il medesimo: imperciocchè senza nozze non vi possono esser famiglie, nè senza famiglie corpo civile. Senza imperio non vi è legame esterno che stringa e mantenga unite le famiglie; essendo gli uomini corpi elastici e presti a risaltare, dove una forza comune non gli prema, e faccia lor prendere la forma socievole. Finalmente senza culto religioso l'imperio manca del principal suo sostegno, che è il sagro rispetto, *jeron menos*, dice Omero; ed il corpo civile non ha che niuno o piccolo vincolo interno.

§ II. Le nozze sono per tre aspetti considerate,

cioè per quello della legge naturale, pel modo che loro dà la civile, e per la dignità in cui le solleva la religione. Noi non ne tratteremo qui che nel primo senso. Adunque le nozze in natura non sono che un contratto sociale di un maschio e di una donna, contratto destinato a due gran fini, l'uno dei quali è la propagazione della specie, l'altro piacere della vita compagnevole, di un reciproco soccorso. Siccome le nozze sono uno de' più stretti gradi di amicizia che si contragga dagli uomini, e la perfetta amicizia richiede che tutto sia comune tra gli amici; di qui è che a tenore di questo contratto e della sua natura è stato ben detto da' giureconsulti romani, e stabilito per le leggi civili, le nozze essere *communionem omnis divini, humanique juris.* Appena dunque si possono chiamar nozze, dove il contratto di società non è di perfetta comunione ed amicizia.

§ III. A chi convien egli il diritto di contrar nozze? Non ci è più facile risposta: ad ognuno che sia nato uomo, purchè egli medesimo non vi abbia volontariamente rinunciato per qualche necessario o utile patto. In fatti l'Autor del mondo lo ha assai dimostrato pel fatto medesimo della creazione: 1.° ogni persona nasce fornita degli strumenti da generare: *cui bono?* 2.° ognuna sente gli stimoli della venere genitale; 3.° ognuna ha bisogno di una compagnia e di una amichevole e stretta compagnia: non è più necessario il sole, il fuoco, l'aria, l'acqua alla vita umana, dice Cicerone, di quel che sia una vera e stretta amicizia che ci possa soccorrere in ogni nostro bisogno,

e partecipare con esso noi di tutti i nostri beni e mali. Che farem dunque a' Manichei, i quali si erano dati ad intendere, le nozze non essere un'invenzione del Dio buono, ma bensì del malo genio, e per propagare tra gli uomini gli odj, i sospetti, le ire, le guerre, le desolazioni, e tutte le corporee fedità? Essi si voglion mandare alle piccole case de' matti. Sebbene, crederemo noi, che coloro, i quali parlano in questa maniera, sien poi così puri come mostrano di volere esser creduti? In ogni cosa si vuol credere più alla forza della natura che non alla lingua umana, la quale può e suol essere menzognera.

§ IV. Ma ecco un'altra questione. Sono essi tutti coloro che ci nascono, obbligati per una legge naturale a contrarre delle nozze? Ogni obbligazione nasce da qualche diritto che altri abbia contra di noi. L'obbligazione adunque del tor moglie dovrebbe in noi nascere da un diritto che gli altri uomini avessero su di noi. Ogni diritto nasce o dalla natura, o da fatti o da patti. Un patto generale tra gli uomini, pel quale siensi obbligati a tor moglie, è una chimera. Nè vi è fatto alcuno universale, per cui tutti ci abbiam potuto obbligare. Dunque l'obbligazione di tor moglie non può nascere nè da un fatto, nè da un patto generale. Resta il diritto ingenito; il quale essendo di due maniere, di giustizia e di reciproco soccorso, viene ad esser escluso il primo per la ragione che chi si astiene dalle nozze, non fa male nessuno agli altri uomini. L'obbligazione adunque, di cui parliamo, non potrebbe nascere che dal

diritto di soccorso. Ma a questo diritto siamo obbligati di corrispondere colle seguenti condizioni: 1.° purchè non facciam male a noi medesimi; 2.° purchè non ci sia altri che il faccia; 3.° purchè il soccorso non faccia male a nessuno; 4.° purchè il soccorso non privi il genere umano di un maggior bene. È dunque lecito cedere al diritto delle nozze.

§ V. È detto che le nozze sono un patto: dunque non si contraggono che per un mutuo consenso; e perciò coloro i quali non possono consentirvi, neppure possono contrarre delle nozze. Questo impedimento può nascere o dall'animo o dal corpo, o da ambidue insieme. Dall'animo, come ne' matti; dal corpo, come ne' privi degli strumenti di generazione; da ambidue, come nei ragazzi, per la debolezza dell'animo e del corpo. Di qui è che le leggi civili vietano agli impuberi le nozze ed agli eunuchi. Quanto appartiene ai vecchi, la legge Papia proibì alle donne oltre al cinquantesimo anno ogni matrimonio, perchè costa per la fisica, che oltre a quella età le donne non son atte a generare. Ma perchè per la storia naturale ci è manifesto che anche i vecchi decrepiti possono generar de' figli, niuna legge civile ha loro proibito di prender moglie. Gli altri popoli, siccome noi cristiani, considerando che il fine delle nozze non è la sola generazione, ma la vita socievole altresì, la quale, rispetto al bene delle persone, dee essere di maggior pregio che il primo fine, abbiamo annullata la legge Papia.

§ VI. Gran questione è stata ed è tuttavia: se

il patto nuziale possa o per mutuo dissenso o per qualsisia altra cagione disciogliersi. In legge di natura ogni patto può per mutuo dissenso disciogliersi; purchè il discioglimento non nuoccia direttamente ad un terzo. In oltre quando l'una delle parti non è più in istato di adempiere alla sostanza del patto, intendesi subito disciolto: onde credono alcuni che le nozze per legge di natura non sieno dell'in tutto indissolubili. *Dunque per legge di natura le nozze non sono dell'in tutto indissolubili.* Ma le leggi civili dei popoli hanno secondo i tempi ed i luoghi, e delle volte secondo i capricci, allargata o ristretta la potenza di discioglierle. Tra i popoli selvaggi e barbari le mogli sono in conto di serve; e il marito le cambia come gli piace. Nella repubblica ebrea se incominciavano ad ingrossarsi gli umori tra il marito e la moglie, la legge permettea di comparire in giudizio e ripudiarla. I ripudi ne' tempi colti di Grecia, ed in Roma circa i tempi d'Augusto, erano frequentissimi e permessi. Cicerone filosofo, e stoico e vecchio, per un po' di dote fresca ripudiò Terenzia. In tutta l'Asia il ripudio è permesso e facile. La legge cristiana vieta il ripudio, salvo in caso di adulterio. La chiesa greca ha intesa questa legge così quanto al tôro, come quanto al vincolo: ma la latina il restringe al solo letto. Il re di Prussia, Federico II, nel suo nuovo codice Fridericiano ha rinnovate le leggi ebree, e facilitato il ripudio.

§ VII. Poichè le famiglie unironsi in corpi civili, le nozze, le quali prima erano del solo di-

ritto naturale, divennero, siccome tutti gli altri patti e contratti, sottomesse alla legge ed imperio civile. Perchè ne' corpi politici avendo gli uomini minor libertà naturale pel reciproco accozzamento delle famiglie, che richiede una certa moderazione del diritto di natura, loro non può esser permesso di far tutto quel che potrebbero nello stato di natura, nè a quel modo. E di qui siegue che il rito delle nozze è del pubblico jus civile; perchè appartenendo all'imperio civile il vegliare su tutto quel che può mantenere l'unione de' cittadini, la sicurtà delle famiglie, la successione nei beni, il decoro della città, il che principalmente nasce dalla certezza e santità delle nozze; segue che gli appartenga il diritto di regolarle. Per la medesima ragione l'educazione de' figli nei corpi civili appartiene più all'imperio che alle private persone, non essendovi niente tanto importante alla pubblica felicità, quanto l'educazione. D'onde è che tutti i collegi de' giovani, le scuole, i maestri sono dell'immediata ispezione de' sovrani: di che sarà poi detto.

§ VIII. Tornando ora alla natura delle nozze, chiedesi: le nozze sono così un patto fra due, che non possano per natura consistere tra più persone? Le nozze d'uomo con più donne chiamansi con greca voce *poliginia* e *poligamia*; e quelle di una donna con più maschi, *poliandria*. Proibisce ella la legge di natura sì fatte nozze? Le une e le altre son fra noi vietate dall'Evangelio, dai canoni della chiesa universale e dalle leggi civili. Ma la poliginía fu già in uso presso agli Ebrei;

ed è ora in tutto il resto delle nazioni, fuorchè tra' cristiani. La poliandría non si è trovata praticarsi che tra pochi selvaggi antichi o moderni. Se il regno delle Amazoni fu mai in terra, che io difficilmente mi do ad intendere, era quello un popolo dove la legge fondamentale era la poliandría, ma vaga.

§ IX. Io credo che tanto le une quanto le altre nozze ripugnino colla legge di natura, almeno in Europa. Perchè ogni fatto umano che viola gli altrui diritti è dalla legge del mondo proibito: or tali sono le une e le altre nozze mentovate. La poliandría ferisce il diritto delle donne, e la poligamía quello de' maschi. Imperciocchè generando la natura un numero di maschi eguale a quello delle donne o presso a poco eguale, siccome còsta per la storia naturale dell'uomo; un uomo che sposi più mogli insieme, viene a togliere l'uso delle nozze a molti altri; ed una donna che prenda più mariti, lascia molte femmine senza marito. Essendo il diritto delle nozze comune a tutti, questi fatti di poliginía e poliandría vengono a ferire i diritti del genere umano: son dunque ingiusti per la legge dell'universo.

§ X. Si vuole in oltre sapere: poibisce ella la legge naturale, e fino a qual grado le nozze tra i congiunti? I congiunti son tra loro a diversi gradi distanti e in diverse linee. Nella linea diritta tra il padre e la figlia, la madre e il figlio, le nozze ripugnano ai rapporti naturali, e con ciò alla proprietà dello stato delle persone; ed ogni proprietà è un diritto. Imperciocchè la natura mette

una disugualità morale tra il padre e la figlia, la madre e il figlio; la qual diversità richiede un altro genere di amore, che non è quello tra' coniugi nato dal nostro fatto, ma poi indipendentemente dalla nostra volontà. Queste nozze adunque agguagliando i gradi e trasformando l'amore in un altro genere, feriscono la legge dell'ordine naturale e confondono lo stato degli uomini. Tra fratelli e sorelle nel primo grado vi è qualche cosa del medesimo disordine. Negli altri gradi è la legge civile che regola le nozze secondo gl' interessi del corpo civile.

§ XI. Si oppone alle superiori proposizioni che tra le bestie, a cui la legge di natura è comune con gli uomini, secondo i giureconsulti romani, l'aver più mogli o più mariti ed anche dei più stretti congiunti in linea retta e trasversale è costante: perchè dunque la natura il vieterebbe all'uomo animale anch'esso? Si risponde che la legge di natura, cioè la legge del mondo, non è solamente comune agli uomini ed alle bestie, ma alle piante altresì, ed a tutti i corpi inanimati; imperciocchè una è la legge dell'universo. Ma nondimeno questa legge muove e governa ciascuna cosa secondo la sua particolar natura, proprietà, rapporti; perchè altrimenti agguagliandole tutte toglierebbe la distinzione degli esseri e l'ordine. Or perchè le piante sono in certa limitazione di essenza diversa da quella delle bestie, e le bestie in una diversa da quella degli uomini; sono altresì diverse le modificazioni che in queste cose provengono dalla medesima legge generale. E

perciò molte cose, le quali non feriscono la natura bestiale, distruggerebbero la natura umana; conciossiachè la metterebbero al medesimo livello che le bestie.

§ XII. Si chiede eziandio: se le nozze per forza della legge di natura debbano celebrarsi con certa solennità di riti? Tutte le nazioni, anche le più selvagge, ne hanno una; e questo dimostra che vi sia una cagion generale che spinga gli uomini ad usare di tali riti. Tutti gli uomini distinguono le nozze dal concubito bestiale, perchè le nozze sono un patto solenne di società, e quello un impeto ferino. Ma come accertare un patto, e i diritti che ne nascono, senza qualche solennità e rito? Ed ecco la ragione naturale del rito delle nozze: è necessario che si accertino i diritti de'coniugi e de'figli. Ma i riti possono essere diversi, perchè gli uomini non son tutti, ed in tutti i tempi commossi dai medesimi segnali. È la legge civile adunque, a cui appartiene lo stabilir que'riti che son più conformi all'interesse generale del corpo politico.

§ XIII. Si può in oltre questionare: se essendo la libertà delle nozze infinita per diritto di natura, cioè non essendo proibito a niuno di sposarsi con chi che sia fuori di quei gradi che son detti, possa la legge civile giustamente vietarlo? La legge civile non si dee opporre al diritto di natura, ma modellarlo e reggerlo secondo che richiede il ben pubblico, suprema legge di tutte le repubbliche. Dunque, 1.° non può giustamente tôrre a nessuno il diritto nelle nozze. Era dunque

ingiusta la legge romana, la quale vietava agli schiavi il tor moglie, e lor permetteva il contubernio, cioè una congiunzione vaga e bestiale con delle schiave, degradando la natura umana, e mettendola al pari de'caproni e de'montoni. 2.° Ma poichè ogni corpo politico ha una legge di convenienza, per cui sussiste, per mantener la quale è necessario il serbarsi certi ordini; può ben l'imperio civile restringere alquanto l'indefinito diritto delle nozze. Quindi è che la legge Giulia (*l. 44 de ritu nuptiarum*) proibisce ai senatori, figli, nipoti e pronipoti di senatore sposarsi una libertina; o alla figlia, nipote e pronipote del medesimo, un libertino. Dove però, come nell'Asia è concessa la poliginía, questa legge di convenienza è ignota non che a cittadini, ma a'sovrani medesimi. In fatti non potrebbero ben consistere insieme.

§ XIV. Si richiede egli età nessuna a validamente contrarre nozze; e qual è l'età fissata dalla legge di natura? Le nostre leggi civili stabiliscono, che non si possono contrarre nozze prima degli anni di pubertà. Gli anni di pubertà son fissati nelle donne al dodicesimo, e ne'maschj al decimoquarto (*). Qual ragione le movesse, io non so dire; ma forse riguardarono all'età capace di generazione. Vero si è però che questa capacità, secondo che côsta dalla storia naturale dell'uomo, vien prima ne'paesi caldi, ed assai tardi ne'freddi. Perchè in Affrica e nel mezzogiorno dell'Asia ordinariamente le femmine di nove e dieci anni

(*) Qui s'intende del regno di Napoli, patria dell'autore. *Not. degli Ed.*

sono in istato di generare, e nel settentrione appena sono al decimosesto.

§ XV. La vera ragione dell'età dovrebbe prendersi dall'intero sviluppo della macchina, perchè servendo le nozze alla propagazione del genere umano, è difficile che ella vada bene dove le macchine de' genitori non sieno giunte alla loro perfetta maturità. Nelle spezie degli animali medesimamente veggonsi degenerare i figli in grandezza e robustezza, come si accoppiano prima dell'intero sviluppo de' corpi. Avviene il medesimo nelle piante, come i semi, donde sbucciano, non son pervenuti a perfetta maturità. Ora il perfetto sviluppo del corpo nelle donne non si fa prima de' 18 o 19 anni; e ne' maschi dei 20 o 21. Sembrerebbe dunque questa essere l'età dalla natura fissata per la generazione, e perciò per le nozze.

§ XVI. Platone nondimeno nelle sue leggi per un'altra assai più importante ragione vorrebbe che le nozze non si contraessero dalle donne prima dei 20 anni, nè da' maschi prima dei 30. La ragione è, che le nozze non solo richieggono maturità di corpo, perchè la razza umana non degeneri, siccome è degenerata da per tutto dove non si è osservata la legge dello sviluppo dei corpi, ma maturità di senno eziandio; niente essendovi più difficile, e bisognevole di maggior giudicio e sapere quanto è il saper vivere con la moglie, ed educare e governare i figli. Merita di esser letto su questa materia un bel discorso dell'illustre Antonio Cocchi, celebre medico fiorentino, dato alla luce l'anno 1764.

§ XVII. Si disputa: se le nozze sieno un contratto di perfetta amicizia ed egualità, o un patto di superiorità ed inferiorità. E non si può dubitare che non sieno un patto di perfetta società ed amicizia. Ma anche nelle amicizie, e nelle più strette società vi può avere de' superiori e degli inferiori. Perchè il dettato antico, *amicitia pares aut accipit aut facit*, non può togliere il diritto di prerogativa, che per natura o patto conviene ad uno degli amici. E certamente può uno essere amico del suo sovrano, senza voler intanto partecipare al diritto di sovranità. La moglie è una compagna, non una serva, così per natura come per patti: ma essendo ella ordinariamente così quanto al corpo, come rispetto all'animo assai più debole che non è il maschio, viene con ciò ad essere naturalmente sotto il governo del marito, perchè nelle piccole società la legge di natura concede l'imperio sempre al più forte ed al più savio. E quindi è che nelle bestie eziandio se ne veggano delle manifeste tracce, perchè vedrete il toro regnare tra le vacche, il caprone tra le capre, l'ariete tra le pecore, il gallo tra le galline, ecc.

§ VIII. La prima virtù, di cui è necessario essere armati i coniugi, e farne spesso uso, è la pazienza. Imperciocchè siccome è difficilissimo rinvenire due persone di un medesimo volto, e della stessa fisonomia, così non è possibile che abbiano una medesima maniera di pensare, ed una uniformità di costume. Nella difformità dei temperamenti, de' pensieri, degli appetiti e gusti, delle maniere di agire, per vivere in pace si vuol

tirare all'unisono il più grande, e tollerare il meno importante. Senza questa virtù scoppia subito la inimicizia e la guerra.

§ XIX. La seconda virtù è l'amicizia, la quale si vuol distinguere bene dall'amore; imperciocchè l'amore è una passione macchinale, la quale non dura che poco tra'coniugi; ma l'amicizia è un affetto ragionevole, nascente da considerazione e da scelta. Io non chieggo che i coniugi sieno perpetuamente l'uno innamorato dell'altro; troppo è difficile, per non dir impossibile; ma ben debbono, e possono essere amici. E perchè l'amicizia non nasce, nè si radica che tra animi amanti di gentilezza e di virtù, siccome ha ben dimostrato Aristotile; i coniugi per poter essere e vivere amici debbono studiarsi di essere gentili e virtuosi, ed appartare dalla mutua loro conversazione ogni atto, trattamento, parlare che sa più del bestiale che dell'umano. Quel massimamente dee alimentar l'amicizia, il non esservi segreto alcuno in quel che appartiene alla famiglia che non sia aperto ad ambidue, perchè la diffidenza genera sospetto, ed il sospetto turba l'amicizia. Ho detto *in quel che appartiene alla famiglia*, perchè se il marito sia in qualche carica civile, o militare, o gli sia stato confidato amichevolmente qualche segreto che non tocchi lo stato della famiglia, o se sia un segreto appartenente ad altra amicizia che non è quello della famiglia, è un traditore se il comunica alla moglie, essendo le donne per natura, come molto curiose, così facili a disvelare il loro cuore.

§ XX. I coniugi sono amici per natura e per scelta; e tra gli amici ogni bene ed ogni male vuol essere comune. Anzi niente tanto alimenta l'amicizia, quanto quel partecipare cordialmente di ogni piacere e dispiacere dell'amico; conciossiachè venga di due cuori a farne uno. E di qui è che i Tedeschi antichi usavano per caparra nuziale mandarsi reciprocamente un paio di buoi legati al giogo, un cavallo imbrigliato, ed un'asta, siccome narra *Cornelio Tacito*, *De moribus Germanorum*: volendo co'buoi significare che il peso della famiglia fosse a portarsi da ambidue; coll'asta, che dovesse l'uno difender l'altro; col cavallo, che dovesse l'uno seguir l'altro. L'antica formola de'Latini era: *ubi ego Cajus, et tu Caja.*

§ XXI. Finalmente essendo i coniugi amici, e quanto all'uso coniugale per patti l'uno dell'altro; seguita che ogni o atto, o pensiero che divide quell'unità di amici, o scioglie quella suggezione de'patti, sia disonestissimo ed ingiustissimo. Quel dunque dividere l'amore, o darsi in preda ad altri che al marito, è delitto capitale in ogni famiglia. I Romani aveano perciò dichiarato l'adulterio delitto pubblico; ed i selvaggi medesimi Uttentotti il puniscono di morte. Fra gli Ebrei si lapidava l'adultera. In tutte le nazioni è infame. Credo anch'io che vi sia qualche cosa di fisico, per cui l'adulterio debba essere in orrore; ed è perchè le varie congiunzioni vengono a formar de'mostri nelle famiglie, e ciò vale a dire generano ne'figli un temperamento misto di diversi che si oppone all'unità ed armonia delle famiglie.

§ XXII. Io ho considerate le nozze più da filosofo che da giureconsulto, cioè quali e come elleno sono per natura. Ma siccome nei corpi civili tutti i diritti delle persone e tutte le loro azioni e non-azioni, patti, contratti, ecc., ricevono un modellamento, a fine di uniformarsi all'armonia pubblica, donde nasce l' unità del corpo; così vi son soggette le nozze medesimamente. Ogni uomo che ama di essere compiutamente giusto ed onesto, vi si dee per tutti i versi uniformare. *Omnis pars*, dicea geometricamente s. Agostino, *toti suo non congruens, turpissima.*

CAPITOLO III.

Della patria potestà e de' diritti ed officj paterni.

§ I. Giustiniano nel libro I delle civili Istituzioni, tit. 9, dichiara che il *jus patriae potestatis, quod in liberos habemus, proprium est civium romanorum; nulli enim alii sunt homines, qui talem in liberos habeant potestatem, quam nos habemus.* Proposizione la qual è falsa così istoricamente, come filosoficamente. Perchè in molte nazioni i padri hanno quell'istesso diritto su i figli, ed anche più che avevano i Romani, non solo tra'barbari, molti de'quali o vendono o sacrificano i figli, ma tra'culti eziandio, siccome era altre volte in Persia, ora nella China. E discendendo la potestà paterna non già dalla legge civile, ma dall'ordine istesso della natura, per li costumi dei popoli culti e per l'imperio civile, viene più tosto ad essere indebolita che rinforzata.

§ II. Il padre adunque per legge di natura è re nato de'figli, la madre regina. E questo è il primo regno e sorgente di ogni altro che sia tra gli uomini. La ragione è che i fanciulli han bisogno di educazione e di governo: dunque siccome l'obbligazione di educare è naturalmente ne'genitori, spignendoveli la natura, non solo tra gli uomini, ma tra le bestie altresì, così il diritto di governare non può ad altri appartenere principalmente che al padre ed alla madre. Omero ha dipinto questo natural regno nella vita de'Ciclopi, cioè de'padri di famiglia dello stato di natura. *Noi*, dice un Ciclopo, *non abbiamo comizj da consultare in comune: ciascun di noi comanda, e dà le leggi a'suoi figli.*

§ III. Vero si è però che essendovi tre sorte d'imperio, dispotico, regio, civile, siccome disputa il Principe de'Peripatetici; de'quali il dispotico si arroga tutti i diritti dei sudditi, il regio una una parte, il civile niuna; l'imperio paterno nei fanciulli fino agli anni della discrezione dee essere signorile e dispotico; non perchè que'fanciulli non abbiano tutti i diritti delle persone, ma perchè non se ne potrebbero servire di per sè stessi che male. E nei giovanetti dopo gli anni di discrezione, quando i figli cominciano ad avere bastante ragione da governarsi nel più facile della vita, l'impero de'padri dee esser regio, cioè nei punti più intricati e difficili. Ma poichè i figli son giunti a perfetta maturità di anni e di senno, non hanno i padri altro imperio che civile, cioè quello di esser consigliati siccome più savj, e di

maggior esperienza, e di essere i loro consigli rispettati, ma non seguiti senza esami. I padri, dice Locke, una volta son sovrani de'figli, un'altra volta fratelli, e finalmente figli dove invecchiano soverchiamente.

§ IV. Chiedesi qui: se a'padri può convenire per natura il *jus vitae et necis* sopra de'figli. Lo aveano fra gli antichi Romani, ma deferito dall'imperio civile, siccome a magistrati domestici. Per la medesima ragione aveano nelle loro famiglie tutto il jus del misto e mero imperio. Questi imperj indipendenti venivano in certa maniera ad indebolire la forza del governo civile; perchè quanto più un padre è sovrano nella sua famiglia, tanto meno si è sovrano nel corpo politico. Riguardo alla legge di natura il jus di punir di morte non può convenire a nessuno se non in vigore della pena del taglione. E nondimeno io non credo che fosse espediente ad un padre ammazzare un figlio per la morte o di uno della famiglia, o di qualunque altro uomo. Perchè rispetto agli estranei non è giudice; e riguardo alla famiglia è un cattivo metodo sbarbicarne due per uno. Quindi è che Adamo, ucciso Abele, si contentò della pena di esilio. Per la medesima ragione non credo di poter convenire a'genitori il diritto di vender i figli per sostenersi; perchè se la calamità vien da colpa, si vuol soffrire pazientemente; e se dal corso del mondo, si vuol adorare la divina Provvidenza.

§ V. Essendo i genitori re de'figli, e re nati, i quali, anche adulti i figli, ritengono certi diritti,

si domanda: hanno il diritto, e fino a quando, di prescrivere loro leggi su l'affare grandissimo delle nozze? È un costume comune de' popoli, tanto barbari, quanto culti, di non tôrre moglie nè marito senza il consenso dei genitori. In Roma antica, perchè le nozze portavano l'emancipazione, non poteano contrarsi senza il consenso paterno, fino a che i figli non erano altrimenti emancipati. Usasi il medesimo in Francia: le nozze de' figli prima de' 26 anni, e delle figliuole prima de' 30 sono dichiarate nulle, dove non intervenga il consenso de' genitori. A dirla, non è un diritto che loro convenga per natura, se non fino a che i figli non sono di quel senno e virtù dotati che richiedesi a tanto negozio; ma nondimeno pel ben pubblico sarebbe a desiderare che le leggi romane e francesi fossero più universalmente ricevute che non sono.

§ VI. Il diritto di patria potestà nascendo dal diritto di educare, e quindi prendendo vigore, seguita che se l'uffizio di educare trapassa in altri, o in forza della natura medesima, siccome nell'avo e nell'ava, morti i genitori; o conferito per la volontà medesima del padre e della madre, siccome ne' governatori de' fanciulli e nei maestri, o finalmente dato dalla legge civile, siccome nei tutori e curatori, è chiaro che anche in costoro trapassa il diritto di patria potestà e l'obbligazione di servirsene in pro di coloro i quali sono alla loro cura affidati. E perciocchè ad ogni diritto corrisponde naturalmente una obbligazione in coloro su cui si ha del diritto, seguita che i

fanciulli non altrimenti debbano riguardare i loro educatori, maestri, tutori che si facciano de' padri. Licurgo avendo per legge stabilito che in Isparta tutti i vecchi e gli uomini di età avessero il diritto paterno su dei ragazzi e giovanetti, conseguentemente assoggettò questi a tutte le obbligazioni che debbono i figli a' loro genitori.

§ VII. I doveri de' genitori tutti nascono dal diritto di educare. L'educazione poi riguarda tanto il corpo, quanto l'anima; perciocchè dal buono stato di ambedue queste sostanze viene a formarsi l'uomo utile per sè e per gli altri, al che dee principalmente mirare ogni educatore. Ed ancorchè la forza del corpo e dell'animo dipenda moltissimo dalla natura che fa il primo impasto e temperamento di tutti gli animali; nondimeno quel modellare ed esercitare ciò che la natura ha fatto, può senza dubbio servir molto a rilevarne e migliorarne le forze, e dare alle cose naturali una certa forma e figura da poter essere in grado di servir meglio a sè ed agli altri. L'agricoltura ha migliorate tutte le erbe e gli alberi; e gli uomini han data agli animali selvaggi nuova forma più acconcia a vivere fra essi, ed a servire all'uomo. Perchè dunque l'educazione non potrebbe far il medesimo degli uomini? Ha dunque il torto monsiù Rossò pretendendo che l'educazione, anzi di migliorarne ci guasti. Perchè se il dice di una cattiva educazione, dirà quel che dicono tutti: se intende di escluderla dell'intutto, ed in vece degli allievi degli uomini, darci di que' suoi *allievi della natura*; mi perdoni se gli

dico che prende le cose a rovescio, ed in vece di addomesticare gli uomini, nel che è posta l'umana virtù, si studia a farli insalvatichire.

§ VIII. L'educazione nondimeno è assai più difficil arte che non si pensa. La prima massima che vuol avere ogni educatore, è, che per la legge dell'unione della mente e del corpo, guasto il corpo, sia guasto tutto l'uomo. Primamente che fare di un uomo a moncherini, di un uomo di distorte membra, o imbecille? di uno, in cui gli organi sensorj, i muscoli, i nervi sieno offesi, o poco atti alle loro funzioni? di uno, il cui corpo sia o soverchiamente gracile, o obeso, e di peso all'anima? A far dunque che non provengano di questi mostri, o lumbrici o funghi in vece di uomini, si vuol badare a due cose: 1.° che i fanciulli incomincino ad amar la temperanza e vi si assoggettino per abito; a soffrir di quando in quando la fame, la sete, il freddo, il caldo, il disagio, ad esser privi di certi piaceri che più amano; a loro mettere in testa che vengono in un mondo dove si ha a combattere perpetuamente col dolore, onde loro convenga armarvisi per tempo; 2.° che amino gli esercizj laboriosi, per cui le membra si indurano e vengono robuste. Gli antichi Greci e Latini avevano ben intesa questa regola, imperciocchè i loro fanciulli fin dai primi anni esercitavansi ogni giorno al corso, alla lotta, alla caccia, all'esercizio delle arme, al nuoto ed a tutti quegli esercizj che chiamavansi ginnici, cioè fatti alla nuda, e palistrici cioè consistenti nel tirar de' gran pesi. Questa era la

scuola della robustezza e della sanità. Ma cresciute le gran città, il lusso e la morbidezza, non si videro più uomini naturali che nelle sole campagne.

§ IX. Quanto all'educazione dell'animo deestudiarsi l'educatore di mettere in pratica tutto quel che sa e può per accrescere nelle forze ed indebolire i bisogni. Il fine dell'educazione non può esser altro che quel che è il fine di ogni uomo quanto alla vita presente, cioè il *minima de malis*. Questo fine non si ottiene che o impiccolendo i bisogni, o accrescendo le forze, o facendo l'uno e l'altro. Come si scemino i bisogni del corpo, e se ne accrescano le forze, è detto di sopra. Quanto all'anima le forze crescono col crescere gli abiti delle utili cognizioni; e scemano i bisogni coll'avvezzarsi per tempo alla virtù monastica.

§ X. Gli abiti delle utili cognizioni si possono ridurre a tre generi, scienze, belle arti, arti meccaniche. Le scienze sono l'aritmetica ed il calcolo, la geometria, l'astronomia, la fisica, la politica, la scienza delle leggi della natura, ecc. Le arti liberali sono la medicina, la giurisprudenza pratica o sia l'oratoria, la poetica, la pittura, la scultura, la musica, ecc. Le meccaniche, tutte quelle che si esercitano più coi membri del corpo che coll'intendimento. Come crescono questi abiti, così cresce la forza di ciascuno nel pensare e operare per ben vivere.

§ XI. Nei corpi politici vi ha diversi ordini di persone; e nella città del mondo diversi in-

gegni e temperamenti. Dunque il padre di famiglia dee badare primamente all'ordine che ottiene nel corpo civile, ed a'rapporti che egli ha con gli eguali, coi superiori, con gli inferiori; e scegliere di quelle scienze o arti, le quali meglio convengono al grado nel quale si trova. In oltre vuol badare al genere del governo, al clima, al sito, al costume pubblico. Appresso dee risguardare all'indole ed al temperamento di ciascun figlio; perchè non si potendo far tutto di tutti, la prudenza detta di farne il meglio che si può. Quando i genitori mancano a sì necessaria diligenza, non si lamentino poi del cattivo esito dei loro figli.

§ XII. Per qualunque famiglia, anche le più nobili, stimo essere spediente che i ragazzi oltre alle scienze ed alle comuni belle arti, delle quali ordinariamente si adornano, vengano instruiti in qualche arte semi-meccanica, affinchè se un colpo di fortuna venga a sbalzarli fuori della loro nicchia o stato, trovino in sè medesimi un bastante fondo da sostenersi sotto qualunque cielo. Questa arte dovrebbe essere quella che fosse da per tutto stimata necessaria. La prima, che io credo di questo genere, è la chirurgia; la seconda qualcuna delle fabbrili le più nobili; a cui aggiungo l'arte di ottica, divenuta già necessaria alla vista degli uomini.

§ XIII. Rispetto agli appetiti si vogliono serbare due metodi a fine di metterli in ordine. Gli appetiti degli uomini diconsi essere in ordine e regolati quando non oltrepassano i veri bisogni;

dove loro si lascia la briglia da correre dietro i falsi bisogni e fantastici, sono disordinati; e perchè trapassano di lunga mano le nostre forze, non tirano che a miseria. Ora il primo metodo di regolare gli appetiti è di mettere in testa a'fanciulli e giovanetti un vero sistema de'bisogni della vita; di far loro capire per tempo l'aurea massima di Orazio, *cui contingit quod satis est, nihil amplius optet.* Dunque il vivere felice quaggiù consiste a rendere i bisogni naturali i più piccoli che si possa, e ciò per una educazione più tosto dura che no; a non estendere soverchiamente i comodi, e ad abborrire i piaceri di lusso.

§ XIV. Il secondo metodo è di non presentare a'ragazzi immagini ed apparati da solleticar per tempo la natura, e facendole abbandonare il sodo, menarla per gli occhi, per gli orecchi, pel gusto, pel tatto a' piaceri e bisogni, i quali anzi di sollevarla la indeboliscono ed opprimono. Egli è difficilissimo per ciò che i fanciulli nutriti in mezzo al bagliore delle richezze, alle pompe, agli eserciti di servitori e adulatori, alle mense luculiane, possano mai avere dei regolati appetiti.

§ XV. Al che si vuol aggiungere un sistema di soda religione, bene impiantato negli animi e ben coltivato. Perciocchè come siam persuasi che il nostro vivere non è di quaggiù, non essendo, a parlar propriamente, questa vita che un principio solo del vivere, ci lasceremo meno toccare così da'mali, come da' beni della terra; perciocchè quelli e questi non sono che mali e beni di un punto di esistenza. Il vero male adunque e il

vero bene dee stimarsi quello che è per accompagnarci in tutta l'eternità della vita degli animi.

§ XVI. Ma si dice qui: se il fine della presente vita è il placare i dolori e i dispiaceri dell'animo; e questo placare i dolori e i dispiaceri è vero piacere, nè vi è in altro piacere che quel che nasce dal rimettere le irritazioni dolorose nella loro naturale equabilità, perchè dunque si ha egli a far la guerra al piacere? Rispondo primamente, che egli è vero che ogni nostro piacere non sia che il termine del dispiacere, ma non ogni termine di dispiacere è il caso nostro. Perciocchè, siccome è detto altrove, vi ha de'dolori necessarj, ad evitare di certi altri maggiori; il che conferisce alla somma de' veri piaceri. Non niego che il sentire un po'di freddo o di caldo, che il soffrire la durezza nel faticare, un po' di fame o di sete nel corso della gioventù, il reprimere certi pizzicori della natura, non sia un dolore. Ma se serve a sottrarsi dalla dipendenza di mille cose, e ad isfuggire de' più gravi dolori, niun uomo di giudizio negherà di essere un gran bene. Ricordiamci la massima: *saepe dolendum est, ne doleas*.

§ XVII. Rispondo in secondo luogo che egli è verissimo che i piaceri non sieno che termini de'dolori; ma dico che vi ha due generi di dolori: uno de' quali è di quelli che nascono dalla natura, cioè dalle cause fisiche interne o esterne; l'altro di quelli che provengono da ghiribizzi della nostra fantasia, o da certi avvezzamenti. La fame, la sete, i morbi, il freddo, il caldo, ed i colpi

dell'aria, della terra, ecc., sono del primo genere. Niun dirà che non sieno da placare sì fatti dolori, ancorchè nel modo di placarli la prudenza detti di farsi col minimo possibile di spesa e di azione; e ciò per non avvezzarci al soverchio. Del secondo genere sono quei titillamenti e quelle vibrazioncine che noi per un certo lussureggiare destiamo negli istrumenti della sensazione, per averne poi piacere nel placarle, siccome si fa per certi saporetti col palato, e con non necessarj odori colle narici, e non necessarie vesti colla cute; e parimente con certe musiche e con certi coloriti per gli occhi e per le orecchie; e del medesimo modo per le altre parti del corpo. Queste irritazioncine che sono de' momentanei dolori, come si placano, costituiscono il fondo della voluttà così propriamente detta. Ed a questa voluttà, siccome a soddisfazione di non necessarj dolori, si vuole incominciare a fare la guerra fin da' primi anni, perchè dove prevale l'uomo degenera dallo stato di animale generoso, in cui nasce, e vien perciò a sottomettersi ad una infinita miseria.

§ XVIII. Il padre di famiglia dee nel governo di quella aver l'occhio a quattro punti, pietà, occupazione, virtù morale, uso de' beni. La prima cura vuol essere che in tutti i membri della famiglia non regni che una pura e rischiarata religione, lontana così dalle superstizioni, come da ogni opinione ateistica, e lontana dalla vera idea che si vuol aver di Dio. Imperciocchè non essendo Dio, come dice Clemente Alessandrino, che legge e norma ed eterna ragione degli uomini tutti

quanti, non è possibile che quella famiglia, in cui non regna viva e brillante questa legge, vi possa esser costume; ma dove non è costume, non è che miseria. Merita in questa parte di esser diligentemente letto e considerato l'aureo libretto della *Regolata Divozione* (*) del famoso Antonio Muratori.

§ XIX. Il secondo punto è l'occupazione, e vale a dire che il padre di famiglia non debba permettere che vi sia nella medesima non solo figlio alcuno, ma nessun altro membro, il quale non sia impiegato in qualche mestiere; imperciocchè essendo in ogni uomo una certa quantità di forza attiva, così di animo come di corpo, la quale non può stare oziosa, dove voi non l'occupate in qualche utile ed onesta fatica, è forza che o consumi sè medesima, o si sbandi per li campi de'vizj. Seneca ha detto che l'ozio è una morte di un uomo vivo, non consistendo la vita che nell'azione. Io avrei detto più tosto, che come nella natura de' corpi non si dà perfetta quiete, e perciò i corpi, i quali non si muovono ordinariamente, debbono muoversi con disordine: a quel medesimo modo non si potendo dare un uomo dell'intutto inattivo, dove la sua attività non sia regolata, bisogna che faccia disordine. Omero ci descrive il carattere dell'ozio di un uomo attivo in Achille, poichè per disdegno ritirossi dal campo, musica, immerso in pranzi superbi, ubbriachezza, sonno, e postribolo.

(*) È il vol. 255 della nostra *Biblioteca Scelta*.

§ XX. Il terzo punto è quello di tenerne distanti i vizj, ed ogni seme di viziosità; perciocchè non generano che disordine ed infelicità domestica. Or questo si fa con due metodi: 1.° col proibire l'adito ad ogni persona viziosa, e che possa comechè sia infettar la famiglia; e dove si vede qualche polloncino di vizj che si mostra di volere sbucciare, reciderlo per tempo; 2.° formando sè medesimo quanto più si può d'appresso alla perfetta virtù, ed ammettendo a dimestichezza persone virtuose, affinchè i figli e gli altri membri della famiglia abbiano perpetuamente innanzi agli occhi belli e lucenti esemplari di virtù. È un errore il credere che in quelle famiglie possa sbarbicarvisi la virtù in cui non veggonsi che esempj di vizj; perchè la minor gente è sì fatta che ella si lascia muovere più per gli esempj che per le ragioni.

§ XXI. Finalmente nel governo della famiglia si vuole astenere così dalla sordida avarizia, come dalla stolta lussuria. Quella genera animi piccoli, vili, abbietti, avidi dell'altrui, furbi, fraudolenti, vizj i quali a lungo andare, anzi di conservar la famiglia, siccome alcuni sciocchi genitori si credono, la distruggono. Questa fa svanire le forze così dell'ingegno, come del corpo, perchè occupandosi la mente umana in vanità, viene a distogliersi dagli studj e dalle arti sode, ed ammollendosi il corpo per la voluttà, viene a ridursi nello stato di non poter esser utile nè a sè, nè agli altri.

§ XXII. Se questi sono i doveri de' genitori, quali debbono essi essere gli uffizi de' figli? I ge-

nitori sono sovrani per natura; dunque i figli son sudditi, e di una suggezione che non nasce da patti, ma dall'ordine del mondo medesimo. I lor doveri adunque sono, 1.° rispettare i comandi dei genitori siccome leggi del mondo, 2.° aver per quelli quel rispetto che si dee alla sovranità, e quell'amore che richiede il benefizio della vita, che da quelli abbiam ricevuto; 3.° non offendere la pietà che loro si dee, non solo coi fatti (perchè questo è delitto capitale nella natura), ma neppure con delle parole, o de'gesti poco rispettosi ed urbani; 4.° impiegare tutto il loro ingegno e le loro forze per soccorrerli nel bisogno. Che se il morire per un amico fu sempre riputata magnanima e gloriosa azione, chi può esserci più amico de'genitori? 5.° aver principalmente cura di quelli nella loro vecchiezza, e ricordarci che non è che giustizia il prenderci per essi quelle medesime cure e diligenze che essi, essendo noi fanciulli, si presero e sostennero per noi.

§ XXIII. Ma ecco chi chiede: mio padre è stolto, un vecchio rimbambito, sofistico, querulo, impaziente, inquieto, in somma è un mucchio di vizj. Cotesto tuo padre, risponde qui gravemente Epitteto, con tutti cotesti vizj ha egli perduto il diritto di paternità? se non lo ha perduto, nè potea, dura tuttavia in te il dover di figlio; e quei vizj non saranno che una nuova materia della tua virtù. Al che si vuole aggiugnere che noi non siamo stati men viziosi nella nostra puerizia e gioventù. Perchè se i padri con tutti questi vizj non han lasciato di amarne e di coltivarne,

perchè saremo noi men virtuosi con esso loro? Ma mio padre, dirà taluno, comanda delle cose inique Be': se gli vuol rispondere, ma modestissimamente, che quando il minor padre comanda delle ingiustizie contro la legge del maggiore, che è Dio, padre e signor di tutti, si vuole ubbidire al maggiore, non al minore. Tal è la legge immutabile del mondo.

§ XXIV. Benchè il diritto di patria potestà rigorosamente non appartenga che a coloro che ci han generato, nondimeno tutti i vecchj, e gli uomini di maggiore età che non siam noi, per la similitudine del grado partecipano in certo modo dell'esser di padri. E di qui è il bello ed urbano costume degli antichi popoli, spesso commemoratoci da Omero, di non salutare altramente i vecchj che coll'onorevole titolo di padri. Licurgo nelle sue leggi comandò, che quella, la quale altrove era urbanità, fosse in Isparta dovere. Si legga l'aurea operetta di Cicerone *de Senectute*. Dunque i giovanetti per una legge di natura debbono riguardare gli uomini anziani siccome padri, ed aver per quelli grandissimo rispetto ed amore, di qualunque grado o ceto che sieno.

CAPITOLO IV.

Della servitù domestica.

§ I. Gli uomini son nati liberi e nascono tuttavia, se si ha a considerar la natura, non i fatti: ma o la prepotenza, o la malvagità dell'ingegno

gli ha fatti schiavi. I selvaggi i quali vivono ancora nel puro stato di natura, non conoscono schiavitù se non che momentanea; ed i popoli perfettamente culti l'hanno abolita. Dunque la schiavitù è propria de'popoli barbari e semiculti.

Si possono distinguere due sorte di servitù che Ugon Grozio chiama perfetta, ed imperfetta. La servitù imperfetta non è che volontaria e precaria, e si dee più tosto addomandare una locazione delle fatiche, o permutando con altri generi necessarj alla vita, o con del danaro. La perfetta servitù vien definita nelle leggi romane, *constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subjicitur*. Per le leggi di quella nazione, ed in quella repubblica i servi non erano capi, nè persone civili, non cittadini. E fin qui la legge di schiavitù è comportevole, non avendo i forestieri niun diritto alla cittadinanza di un altro paese. Ma questi medesimi schiavi non riteneano diritto alcuno di quelli che ad ognuno dà la natura medesima; conciossiachè essi fossero spogliati non solo del diritto delle nozze, e di quello di acquistare, ma di quello ancora della vita e dell'essere persone naturali. Dunque quando gli autori delle leggi romane hanno scritto, *constitutio juris gentium*, era da scriversi *vis prævalentium*; perchè non essendo il *jus gentium* altro che i patti ed i costumi de'popoli a tenore de'diritti della natura e della legge del mondo, come si può chiamare *jus gentium* un rovesciamento degli uni e dell'altra?

§ II. Adunque quando si controverte, se la schiavitù convenga con la legge di natura, si vuol

distinguere tra la servitù precaria o imperfetta, e la perfetta. Non essendo la prima che un affitto di fatiche, dove si serbino le leggi de' prezzi, delle quali fu già detto, non vi è nulla che si opponga alla natura. Imperciocchè il vivere faticando, e il faticar per vivere, oltre che conferisce alla robustezza dell'uomo, non è che naturale. So che Cicerone più per fasto romano che per principj filosofici, non reputa degne dell'uomo libero quelle arti che si chiamano servili. È egli filosofo chi crede esservi delle arti utili che disonorino la natura umana? Se non si può vivere che faticando, e l'arte non è che una fatica metodica, ogni arte è conveniente all'uomo. Che se ve n'è qualcuna che non gli conviene, dee esser quella che non si può esercitare senza ingiustizia o inumanità; il che è un accidente dell'arte, non l'essenza.

§ III. Ma ecco un altro filosofo che si oppone per altri principj. La natura, dice egli monsieù Rossò, non genera nè plebei, nè nobili, nè poveri, nè ricchi, essendo queste qualità tutte figlie dello stato civile: dunque anche la servitù di locazione rovescia ed opprime la natura. Quest'uomo ha il vizio di arrestarsi su i principj troppo generali, nè veder mai in che modo vengano poi modellati pel corso delle cose. Doveva egli esaminare due punti: 1.° era egli possibile che crescendo e moltiplicandosi il genere umano si potesse vivere in comune, o in una perfetta egualità di beni stabili? Niun dirà di sì, se non chi non ancora ha imparate le prime regole del calcolo. Sopravvenendo adunque l'inegualità, fu necessario che al-

tri vivessero di fatiche, altri de'loro fondi. La servitù dunque di locazione è una conseguenza della natura. 2.° Si poteva egli fare che una immensa moltitudine di famiglie unite in un medesimo luogo vivessero in pace senza governo nessuno? Questo è il secondo impossibile. Ora introdotto il governo, e per interesse medesimo del genere umano, era conseguenza la diversità degli ordini, e perciò la servitù di locazione.

§ IV. La sola questione adunque che merita di esser più seriamente considerata, è quella della servitù perfetta; nella quale si vuol distinguere tra il vendersi per ischiavo e comprare altri per ischiavi. Per la legge di natura è a ciascuno permesso di far servire i diritti minori a'maggiori. Dunque essendo la vita il fondamento di ogni bene di quaggiù, e per cui servono gli altri tuttiquanti, in tre casi, stimo io, è permesso agli uomini di vendersi: 1.° se alcun sia sì stupido da non poter vivere per sè solo; 2.° se sia ridotto a tale stato di povertà che non abbia altro mezzo da sostentarsi, fuori che la schiavitù; 3.° se sia stato fatto prigioniero di guerra, e ciò per non essere ammazzato. Aggiungerò un quarto, ed è quello di non sapere altrimenti conservare la vita di quelle persone che ci son care. Perchè se è lecito, come altrove è detto, consecrar loro la vita, fia anche permesso, e più, offerire la libertà.

§ V. Ma altro è il caso di chi si vende, altro quello di chi compra. Que'diritti, i quali non son separabili dalla natura umana, per niun caso è a veruno lecito usurparli; e perciò siccome non è

lecito comprare un uomo per macellarlo, non si potendo alienare il diritto della vita, se non per salvare un'altra vita; a quel medesimo modo non è lecito di comprare l'altrui libertà. Dunque la schiavitù attiva è iniqua. Quindi è che la legge cristiana l'ha abolita, ovunque si è diffusa. Tutto il diritto perciò che hanno gli uomini rispetto all'altrui libertà, si riduce ad un semplice contratto di locazione, conduzione.

§ VI. Si possono distinguere due sorte di perfetta schiavitù, cioè domestica e civile. La schiavitù domestica è quella de'servi delle famiglie; la civile è de'servi dello stato. In tutte le nazioni di quasi tutta la terra, tranne alcune poche europee, trovasi in uso la servitù domestica. Anche nelle colonie cristiane di America non si adoperano che schiavi alla cultura delle terre, ed all'altre maggiori fatiche; e questi schiavi sono per la maggior parte affricani. La servitù civile è quella de' popoli sotto de'despoti. Tutta l'Affrica, una gran parte dell'Asia, e qualche parte dell'Europa non è che di despoti e di schiavi.

§ VII. Si domanda: è egli dell'interesse delle nazioni la schiavitù domestica? è la civile? È dimostrato che l'una e l'altra sono delle iniquità e delle violenze contra la natura; e questo è il primo mio argomento che non possano essere utili, perchè niente che sia ingiusto è utile vero e costante, qual dee essere l'utile degli stati. Appresso, la schiavitù tende o ad istupidire gl'ingegni umani o a renderli dispettosi. Il primo effetto vizia tutte le forze dell'ingegno e del corpo, e fa passar gli

uomini mezzo mezzo nello stato delle bestie. Ora che sperar di grande e di utile da sì fatti animalacci? Il secondo porta alla negligenza di ogni comodo della vita, o ad acuire lo spirito di vendetta; delle quali due cose la prima deserta le nazioni, l'altra genera de' continui torbidi, ed espone a perpetuo pericolo la vita de' despoti medesimi. Tutti gli stati dispotici sono spopolati; e nelle corti di Costantinopoli, d'Ispahan, di Delli, ecc., si conteranno più sovrani ammazzati, che morti pacificamente. La schiavitù dunque non è dell'interesse del genere umano. L'uomo è un tale animale, dal quale si può più sperare con de' trattamenti piacevoli ed umani, che col rigore e la forza.

CAPITOLO V.

Delle Repubbliche.

§ I. Siccome ne' corpi fisici, unendosi insieme per forza di attrazione gli atomi o le monadi, incominciano a formarsi de' corpicelli; e dalla unione di questi, corpi ancora più grandicelli, finchè si viene a' grandissimi corpi mondani; a quel medesimo modo delle persone, elementi semplici in politica, formansi le nozze, delle nozze le famiglie, delle famiglie le tribù, e quindi a poco a poco i villaggi, le terre, le repubbliche.

§ II. Ogni repubblica adunque è un corpo composto di più famiglie, le quali per un patto primitivo sociale o espresso o tacito, si confederano

fra loro per la mutua sicurtà e felicità, sottomettendosi ad una comune legge, e ad un comune imperio che deesi credere divinamente stabilito. Il patto sociale, per cui nascono le repubbliche, contiene tre parti essenziali: 1.° che il fine generale di tutte le famiglie e persone sia la pubblica salute, *salus publica summa lex esto*; 2.° che tutte sieno sottomesse ad una medesima legge, e ad un medesimo imperio, il quale imperio si abbia a rispettare siccome divino; 3.° la forma dell'imperio, o la legge fondamentale che ne forma o un regno, o un'aristocrazia, o una democrazia. Dove una di queste parti manca, non è possibile che regga l'unità del corpo. Perchè se son diversi fini, non ve n'è niuno generale; nè perciò cospirazione di forze, donde nasce l'unità del corpo. E senza la seconda non vi è forza comune che obblighi le parti a stare al patto sociale; donde è che naturalmente vengono a disciogliersi. Finalmente senza legge e forma fondamentale in poco di tempo l'ambizione cagionerà de'torbidi e delle guerre intestine, per cui il corpo venga a farsi a brani.

§ III. A questo modo formata una repubblica, o corpo politico, viene in conseguenza ad avere tutti i diritti che hanno naturalmente le persone, e ad esser soggetta alle medesime obbligazioni per la legge di natura. Il diritto dunque di esistere, di conservarsi, di occupare quel che è necessario al mantenimento; il diritto di permutare alcuni diritti colle vicine repubbliche; il diritto di difendere tutti i suoi diritti; il diritto di naturale li-

bertà, o sia dell' essere indipendente, se non quanto vuole, da ogni altro corpo civile; ed ogni altro diritto, che per natura conviene alle persone, conviene eziandio ad ogni corpo politico. Ma di ciò sia detto più copiosamente nel Capitolo che segue.

§ IV. Chieggono qui i politici: quale abbia potuta essere la cagione impulsiva, per cui le famiglie, lasciando lo stato di natural libertà, siensi unite in corpi civili, o sottomessesi ad un comune imperio? Il baron Pufendorff ha consumato un libro intero nella discussione del presente problema Aristotile nel primo libro della sua Politica stima che i corpi civili sieno figli della natura medesima. Perciocchè generando un padre di famiglia più figli, e questi formando delle nuove famiglie per le nozze, a poco a poco la carità del sangue unendole tutte, si trovarono unite in corpo, e sotto il medesimo imperio. A questo modo nacque e crebbe la repubblica Giudaica da un sol padre, che fu Abramo. Platone credette che dopo il diluvio, salvatesi qua e là su per li monti varie famiglie in diversi luoghi della terra, sul principio vivessero sotto l'imperio monarchico paterno; che quindi, moltiplicatesi e discese alle falde delle montagne, cominciassero ad avere diversi capi e vivessero in aristocrazia; che finalmente avendo per la crescente moltitudine occupati i piani e le marine, e divenute ricche per le arti e pel commercio, amassero di vivere in popolari repubbliche.

§ V. Quel parmi fuor di ogni dubbio che la

massima parte de' corpi civili sia nata o per destrezza e sapere di certe persone, le quali allettarono la sparsa moltitudine delle famiglie, e richiamandole ad una vita più dolce ed umana ne fecero de' corpi; o per violenza e timore le assoggettarono. A questo modo le tradizioni dei Traci ci dicono che Orfeo, addomesticando tigri e leoni, ne formasse delle città; e che Teseo, unendo gli sparsi villaggi dell'Attica, creasse il regno di Atene. Il medesimo ci dicono gli annali Cinesi della prima origine di quel vasto imperio. Così ancora Manco Capach dicesi aver formato l'imperio del Perù, secondo la storia di Garcilasso della Vega. I nostri missionarj europei hanno fatto il medesimo del Paraguai. Per violenza poi e timore è fuor d'ogni dubbio che si formassero molti antichi e novelli imperj. A questa maniera nacque e dilatossi il regno di Roma; e nello stesso modo formò il suo immenso imperio il XIII secolo Genghis-Kan principe tartaro.

§ VI Quanto alle forme che per legge fondamentale si posson dare ad un corpo politico, tre son semplici, e molte composte. Le semplici sono monarchia, aristocrazia, democrazia. Se il governo si affida ad una sola persona, ma nondimeno soggetta alle leggi comuni del paese, sicchè non possa abolirle senza il pubblico consenso, chiamasi *monarchia*. Tale incominciò ad essere Roma sotto Augusto, e tale è oggigiorno il governo di Francia, di Spagna, di Ungheria e di molti stati d'Italia. Se questo medesimo governo si affida ad un senato di scelte e savie persone, colla medesima

condizione di non governare che con le stabilite leggi, dicesi *aristocrazia*. Tale fu un tempo Roma prima de'Cesari: ed è oggi Venezia. Finalmente se il governo si ritiene dal popolo stesso, e si esercita per magistrati civili e militari, creati di tanto in tanto per la maggioranza de'suffragi, dicesi *democrazia* o governo popolare. Tal fu dopo Codro la repubblica ateniese; e tale è oggi la repubblica d'Olanda.

§ VII. In certi tempi e luoghi i diritti di maestà si sono divisi e confidati a più generi di persone: e questi chiamansi governi misti. In Isparta i diritti di maestà civili erano nel senato; il jus di guerra e di pace nei re; ed il diritto di revisione negli efori, i quali rappresentavano il popolo. Polibio loda molto questa forma di governo; e Platone nel Politico la chiama invenzione divina. Il governo inglese è presso a poco il medesimo: conciossiachè il re abbia solo il diritto della guerra e della pace, quello di creare gli uffiziali civili e militari, e parte al diritto legislativo, tutto il diritto esecutivo delle leggi. Il diritto di legislazione è diviso al re, a'signori rappresentati dalla camera alta, ed al popolo rappresentato dalla camera bassa. Ma il diritto di trovare e fissare le rendite della corte, è in proprietà del popolo o sia della camera bassa. Altrove il governo è diviso tra il re ed i nobili; siccome è oggigiorno in Polonia. In alcuni luoghi ha i suoi diritti il sacerdozio, siccome era anticamente in Egitto ed in Etiopia, e fu poi nell'imperio Arabico, essendo ancora in piedi i Califi.

§ VIII. Si domanda: a qual sorta di queste forme appartenga la *teocrazia*? Ve n'ha di due specie: perchè o si dichiara Dio essere il supremo re della repubblica, ed il sommo pontefice il suo primo ministro; ed è una specie di monarchia sacerdotale. Tale fu la divino-teocrazia ebrea; e nel principio dell'imperio maomettano il dispotismo di Maometto. O il popolo ritiene il suo diritto indipendente, esercitandolo però a nome della divinità, come fecero gli Ateniesi dopo la morte di Codro; ed il governo è da dirsi popolare. Nella China il sovrano è sommo pontefice, re, padre.

§ IX. Ma qual di queste forme sia la migliore e la più acconcia agl' interessi umani? Rispondo, quella che meglio conserva gli uomini e la civile e natural felicità de' popoli. Nè credo che fosse tanto difficile il definirlo. Perchè se da una parte l'anarchia distrugge ed infelicita, e dall' altra la tirannide; seguita che il governo medio tra questi due estremi sia il più acconcio agl' interessi umani. Vero si è che non è agevole stabilire, qual sorta di mezzo debba essere. Perchè se i due estremi sono egualmente distruttivi, vuol essere un mezzo aritmetico; se non egualmente nocevoli, un mezzo geometrico, il cui primo termine sia sempre il meno distruttivo. Sia dunque l'anarchia o la tirannide 10; dove ambi i termini sieno egualmente opposti al ben degli uomini, il mezzo aritmetico sarà 5. Ma se l'anarchia nuoce come 8, e la tirannide come 2; il mezzo dovrà essere geometrico, ma più vicino al minor ter-

mine, cioè 2 a 4, come 4 — 8: e vicendevolmente, se la tirannide minaccia come 8, l'anarchia come 2.

§ X. Del resto la risposta di Platone dee sempre parer la meglio fatta. Qual è il miglior governo? Quello dove regna il migliore e il più savio. La gran questione è: in qual forma di governo tanto i privati, quanto i regnanti posson esser meglio educati: la quale io lascerò che altri definisca Quel mi pare verissimo che la sapienza e l'umanità del governo non giovi solamente alla felicità de' sottoposti popoli, ma a quella eziandio dei sovrani, e per avventura più a questi che ai popoli: 1.° perchè la vera grandezza e forza dei regnanti è l'amore de' popoli; 2.° perchè la loro ricchezza non è posta che nella sapienza e ricchezza della nazione; 3.° perchè quel sentirsi nominar *padre* non simulatamente, ma di tutto il cuore, e l'esser conscio di aver giovato e giovare a molti, è il più gran piacere di un cuore ben fatto. È memorando il detto di Enrico IV re di Francia, e degno di un gran monarca: *io mi studio*, diceva egli, *di ridurre la Francia in uno stato che non vi sia niuno tanto pezzente che non possa le domeniche mettere a cuocere nella sua pentola un pollo.*

§ XI. Si domanda: quali sieno i principj motori e regolatori de' diversi governi. L'illustre presidente Montesquieu nella sua divina opera *Dello spirito delle leggi* riduce tutti i governi che oggi sono in terra, a soli tre, repubblica, monarchia, dispotismo, che i Greci chiamano *tirannide*. Il

principio motore, regolatore, conservatore delle repubbliche è, dice egli, la *virtù*; quello della monarchia l'*onore*; quello finalmente della tirannide il *timore*. Il tiranno è colui che governa un popolo senza altro codice di leggi che il suo capriccio. La divisa della tirannide è l'antico detto:

Sic volo, sic jubeo: stat pro ratione voluntas.

Dunque i popoli governati da un tiranno vogliono essere menati pel timore. Come questo si rallenta, va a disciogliersi il governo. A dir vero è difficile di trovare una nazione culta sotto la pura tirannide; perchè i Turchi, che si portano per esempio, non sono che sotto una semitirannide e semiteocrazia; essendo fra loro il *Koran*, certo e fisso codice di legge: ma tra i popoli barbari, e massimamente nell'Affrica, se ne trovano de' frequenti casi. Avvertasi qui che ogni tirannide è un governo militare, nel quale il capo è schiavo de' suoi soldati.

§ XII. Quanto alle repubbliche il principio motore vuol esser la virtù, secondo il nostro autore. Molti non hanno avuta la fortuna di capirlo, e l'hanno combattuto al buio. Sappiasi adunque che non è l'istesso la virtù ed il costume. Il costume consiste nell'esser giusto tanto con sè, quanto con gli altri; nel non offendere i diritti perfetti: la virtù è quell'affezione del cuore umano, per cui c'interessiamo nel ben pubblico, e preferiamo quello al bene nostro privato. Quando adunque un cittadino per forza di questa affezione sacrifica sè, la sua famiglia ed i suoi beni al ben della

patria, dicesi virtuoso. Or perchè in ogni repubblica la repubblica è un bene di ciascuno, perchè ognuno è regnante, e questo bene è maggior bene che il privato; subito che uno stato è repubblicano, nasce negli animi di tutti la virtù, cioè l'amore del pubblico; e viene a consolidarsi per li pungoli della gloria e dell'ambizione. Io so che alcun giansenista non terrebbe gran conto di questa virtù: ma questa è la virtù di cui parla il nostro Politico; e fuor di ogni dubbio è necessaria alle repubbliche. Elleno vanno all'anarchia o alla tirannide, come i cittadini cessano di avere un amore entusiastico pel ben comune.

§ XIII. Finalmente la virtù, dice il nostro autore, non è necessaria alle monarchie; perchè nelle monarchie uno è il regnante. Elleno adunque son governate e conservate per mezzo dell'onore, cioè di quei segni di gloria e di distinzione che il sovrano, centro degli onori, dà a coloro che si distinguono negli impieghi pubblici in pro dello stato. Ed è verissimo. Ma si potrebbero qui fare due questioni al nostro gran filosofo: 1.° quei segni di onore gioveranno essi a conservar la monarchia, dove si concedano ad uomini senza merito? Niun dirà di sì. E se si richiede del merito, questo merito non può nascere che dal ben servire allo stato, cioè dalla virtù. Dunque l'onore sarà solamente uno stimolo per la virtù: 2.° l'autore riconosce che niun governo può sussistere senza costume: si può egli aver costume senza virtù nessuna? perchè chi non ha nessuna virtù, ha per indifferenti tutti gli altri uomini: e

dalla indifferenza è facile passare all'oltraggio. Avea dunque ragione Tullio di dire che l'amor della specie è parte della giustizia: ed il signor Rousseau non ha niente meglio dimostrato per la natura medesima umana, che quel medesimo che è il fondo della virtù, è altresì il fondo della giustizia, e questa è la pietà o quel concernimento che noi sentiamo ne' mali altrui, e l'interno stimolo di lor giovare.

CAPITOLO VI.

Della sovranità e de' suoi diritti.

§ I. Siccome non può sussistere una famiglia, senza che sia ritenuta nell'unità pel rispetto e timore paterno; a quel medesimo modo niun corpo civile può gran fatto durare nell'unione delle membra senza la forza di una sovranità che pieghi e porti all'unisono le famiglie e le persone che il compongono. Perchè la natura umana è alquanto elastica, amando ciascuno più fare a suo modo che a quel degli altri: per la qual cosa richiede una pressione, affinchè gli uni si combacino con gli altri. E di qui è che niente va più a distruggere i popoli, quanto l'anarchia, cioè il non aver capo nessuno.

§ II. Questa medesima ragione dimostra che l'imperio supremo non può essere che uno in ogni corpo politico. Imperciocchè se son due, l'uno indipendente dall'altro ed ambidue supremi, il caso non è differente dall'anarchia. Perchè non

concordando fra di loro che rare volte le umane volontà, per la varietà de' temperamenti e delle affezioni; dove i due supremi capi vengano a discordare, cioè nella massima parte degli affari, allora l'imperio supremo è 1 — 1, cioè 0. La storia romana ce ne dà di molti esempi in tutti quei casi dove si ebbe l'imprudenza di fare uscire in campagna ambidue i consoli con pari ed indipendente potestà.

§ III. Ma chiedesi: in che modo nelle repubbliche e ne' governi misti possa aversi l'unità dell'imperio. Rispondo, che nelle repubbliche popolari si ha per l'unità de' comizi, e nelle aristocratiche per l'unità del senato. Tutto quel che fia conchiuso ne' comizi alla pluralità de' voti, si vuole avere per sommo ed inappellabile: e parimente nel senato degli ottimati. Il medesimo si vuol dire ne' governi misti. Quando in Inghilterra una legge è conchiusa pel consenso delle tre parti legislatrici, è somma ed inappellabile; nè al sovrano resta altro potere che quello della esecuzione. Ovunque queste regole non si osservano, viene a disciogliersi l'imperio; e con ciò il corpo politico rimane in una pericolosissima fluttazione. Egli è il vero, che quell'unità nascente da consenso è difficilissima nelle repubbliche popolari, e soggetta a grandissimi sbagli per l'aggiramento degli uomini scaltri ed eloquenti: meno nelle repubbliche aristocratiche: e meno ancora negli imperi spartani. E di qui è che il governo democratico ha molto dell'anarchia.

§ IV. La salute adunque di ogni stato dipende

dalla perfetta sommissione delle volontà di tutti i cittadini a tutto quel che fia ordinato dall'imperio sommo. Ogni frode, alienazione, tergiversazione dalla legge pubblica e dal rispetto infinito che si dee al sovrano, è un attentato contra l'unità del corpo e contra l'interesse di tutti; contra i diritti delle persone e del corpo; e perciò contra la legge di natura. D'onde è che l'opinione de' Casisti, che gli uomini non son tenuti in coscienza all'osservanza delle leggi civili, oltre ad essere apertamente falsa, è stolta e sediziosa; ed in oltre contra la chiara attestazione della divina Scrittura, perchè, siccome ragiona S. Paolo nella epistola a' Romani, ogni suprema potestà è da Dio: e perciò chi resiste alla suprema potestà, resiste all'ordine medesimo che Dio ha posto nel mondo, cioè alla legge dell' universo, alla legge eterna.

§ V. E qui sono da sfuggire due opposti errori di certi non ragionevoli politici; i quali chiamansi monarcomachismo ed obbesianismo. I monarcomachi sottomettono il sommo imperio al corpo politico, non altrimenti che un magistrato al suo supremo giudice; e gli obbesiani sciolgono il capo da ogni obbligo delle leggi. Il primo è un contraddittorio manifesto; perchè il sommo imperio cessa di esser sommo da che si assoggetta ad un altro sommo: è un sommo meno un sommo, cioè o: il che porta all'anarchia ed alle guerre civili. Ma domandano: perchè dunque i re spartani, ed i consoli romani venivano obbligati a render conto al senato o al popolo? Perchè nè quei

re nè questi consoli erano sommi, ma ministri solamente del supremo imperio.

§ VI. Ma non è men falso nè men pericoloso l'altro errore. La legge, dice enfaticamente un principe Visigoto, *è l'anima del corpo politico.* Ora ancorchè l'anima risegga principalmente nel capo, e per la sua forza unisca e sottometta tutte le membra al capo; non lega però meno il capo alle membra. Come questo reciproco legame viene a sciogliersi, non può seguirne che la morte del corpo. Bello e degno di ogni commendazione è un detto di Teodosio e Valentiniano: *Digna vox est majestatis regnantis, legibus alligatum se principem profiteri: adeo de auctoritate juris nostra pendet auctoritas.* Più magnifica ancora fu la voce dell'imperadore Federico II, uno de' grandi legislatori di questi regni: *il sovrano*, diceva egli, *vuol esser padre, figlio e servo della legge.* Ma niente parmi più degno di un sovrano, quanto un sorite di un principe de' Visigoti (lib. 1, *legum Wisigothorum*, tit. 2, leg. 6). *Dalla mansuetudine e paterno amore de' principi vengono fuori le buone leggi: dalle buone leggi e bene osservate dal capo e da' membri, il buon costume; dal buon costume la concordia de' cittadini fra di loro e col sovrano; e dalla concordia de' cittadini il trionfo de' nemici e la gloria de' principi.* Ecco come pensavano i popoli del Nord che noi chiamiamo Barbari.

§ VII. I diritti della sovranità, i quali siccome distinte proprietà ne compongono l'essenza, son tutti quelli, senza cui non si può concepire,

nè può sussistere il sommo imperio, cioè quelli che l'unità del corpo politico, la tranquillità, la sicurtà richieggono. Questi soglionsi dividere in interni ed esterni. Gl'interni son quelli, per cui si mantiene l'unità della repubblica e se ne procura la felicità. Tali sono il jus legislativo ed esecutivo delle leggi; il jus delle pene; il dominio eminente; la tutela generale delle famiglie e delle persone; il jus della disciplina ed educazione; tutti i diritti economici che riguardano il commercio, i pesi, le misure, la moneta; il jus dell'annona, e con ciò la suprema incumbenza delle arti; l'ispezione generale delle scuole e delle lettere, ecc. Al secondo spettano tutti i diritti, i quali risguardano l'esterna sicurtà del corpo politico, siccome il diritto dell'arme, della guerra, della pace, delle leghe e confederazioni, del mandare e ricevere ambasciadori. Siccome senza questi diritti non è da potersi concepire un imperio sommo ed indipendente, così niun d'essi è che non sia in proprietà del sovrano; ripugnando, siccome è detto, due sommi nella medesima repubblica.

§ VIII. Ma qui nascono due questioni: 1.° sono essi divisibili ed alienabili i diritti della regalía o sia della sovranità? 2.° dee egli il sovrano nell'esercizio di sì fatti diritti render conto nessuno, ed a chi? Rispondo alla prima, che per alienazione delle regalíe si può intendere due cose: 1.° alienarne l'uso e l'esercizio, con ritenere il jus supremo di proprietà. E come questa non è propriamente alienazione, ma una commessione data a' subalterni o a tempo o in perpetuo, la quale

dipende sempre essenzialmente dal sovrano, non ripugna punto alla sovranità. E di questo genere è la giurisdizione conceduta a' baroni, a' vescovi, a' presidi, a' generali delle armate; e certi privilegi o delle comunità o di certi ceti; 2.° alienarne la proprietà medesima ed il supremo diritto: e siccome questo è dividere l'imperio in più parti, ripugna al sommo ed è contra la legge fondamentale di ogni stato. So che Grozio crede esservi di certi diritti de' sovrani che chiama *patrimoniali*, i quali perciò sieno dell'intutto alienabili. Se parla dei beni privati, è fuori d'ogni dubbio. Ogni famiglia, senza poterne eccettuare quelle de' sovrani, può avere de' beni privati, e un particolare patrimonio, il quale non può essere di altra natura di quella de' patrimoni di tutte le altre. Ma se intende delle proprietà dell'imperio, è una contraddizione il dire che esse possano essere patrimoniali, imperciocchè l'imperio non può essere che pubblico, ed essenzialmente legato al corpo politico.

§ IX. E di qui nasce, che niuno imperio può essere di sua natura alienabile, sia per vendita e compra, sia per donazione, sia per testamento, sia per diritto di doti, o in altra qualunque maniera, dove questo non sia convenuto nella legge fondamentale dello stato. Ma se il capo insieme, ed il corpo consentano ad una tale alienazione, non può essere che giusta; salve nondimeno quelle ragioni che sogliono invalidare anche i privati contratti.

§ X. Quanto alla seconda questione, il render conto può intendersi in due modi: 1.° renderlo

siccome a giudice competente: 2.° renderlo per proprio onore e per soddisfazione di sua coscienza. Nel primo modo la sovranità non può essere obbligata a render conto che al solo essere sovrano, padrone, e rettore del mondo; perchè in terra niun sommo può senza contraddizione, e grandissimo sconcerto esser sottomesso ad un altro sommo. Ma la gloria di ciascun sovrano richiede, il richiede la sua pace e la tranquillità e felicità de' popoli che mostri al pubblico in tutte quelle cose che concernono il ben comune che egli ha operato con grande avvedutezza, e pel ben pubblico È dunque cosa non solo umanissima, ma utilissima altresì, che così nell' imprendere una guerra, come nel conchiudere la pace, nel fare delle nuove leggi, o nello abolire alcune delle antiche, il sovrano faccia sentirne le ragioni a' popoli, perchè la via della persuasione è assai più acconcia a condurre una nazione, massimamente se sia culta, che quella del misterio e della forza.

§ XI. I modi poi di acquistare legittimamente la sovranità si riducono a' due seguenti, elezione e successione. Quando le famiglie riunendosi dallo stato di dispersione si creano un capo con tutti i diritti di sovranità è una elezione. Nè si può dubitare che non sia il più giusto titolo all'imperio. Se queste medesime famiglie nella legge fondamentale stabiliscono, che, morto il primo sovrano, l'elezione del nuovo torni al corpo politico, dicesi governo elettivo. Tale è il regno di Polonia, l'imperio Germanico, il Papato. Ma se nella prima elezione dichiarano di eleggere non solo la pre-

sente persona, ma tutti i suoi eredi e discendenti, e mancando la linea retta, i collaterali; il regno è elettivo *in causa*, ma successivo *in effectu*, per vigore della prima elezione. E tali sono la maggior parte delle monarchie europee. Vi può essere qualche limitazione nella legge fondamentale di successione. Perchè, v. gr., possono ammettersi alla successione anche le donne, dove manchino i maschi, siccome è in Ispagna, in Napoli, in Inghilterra, in Ungheria, ecc.; e si possono escludere, come in Francia per la legge salica.

§ XII. Ma non sarebbe men legittimo l'imperio, se un uomo savio ed umano usando delle persuasioni ed unendo le sparse famiglie, desse loro delle leggi, e pel ben del comune le si sottomettesse. Perchè usando a questa maniera il diritto di paterna beneficenza, verrebbe, parte pel suo fatto, e parte pel consenso della moltitudine, ad acquistare tutti i diritti di sovranità. Sembra che a questo modo Romolo fondasse il regno romano, e quegli altri de' quali è detto di sopra.

§ XIII. Si può egli acquistare un giusto imperio per forza d'arme? È detto più d'una volta che la forza sola non dà alcun diritto a nessuno: che anzi ogni forza per potersi giustamente usare, voglia essere regolata da' diritti. E perciò siccome niuna privata persona potrebbe per forza divenire legittima padrona dei diritti altrui, così non si potrebbe acquistare un giusto imperio per la sola forza dell'arme. Una delle più belle leggi dei decemviri era, *adversus fures et latrones perpetua auctoritas esto*. Ma i Quiriti, che aveano questa

legge nel loro più antico e rispettabile codice, l'osservarono essi con gli stranieri? Eteocle, dice Cicerone nel terzo degli Uffizj, capitolo 13 presso Euripide nella tragedia detta *le Fenisse*, avendo detto

Nam si violandum est jus, regnandi gratiâ
Violandum est: aliis in rebus pietatem colas.

Capitalis, dice questo filosofo, *Etheocles, vel potius Euripides, qui id unum, quod omnium sceleratissimum fuerat, excerpsit.*

§ XIV. Del resto un imperio acquistato per forza d'arme e violentemente, dove poi col tempo sia riconosciuto dai popoli ed approvato, benchè, per avventura nel suo principio non sia stato giusto, viene, siccome dicono i giureconsulti, per una certa *ratihabitionem* ad essere convalidato e giustificato.

CAPITOLO VII.

Degl' interni diritti della sovranità.

§ I. Gl'interni diritti della sovranità non risguardano ad altro fine se non che alla sicurtà e tranquillità interna della repubblica ed alla prosperità e grandezza così delle famiglie, come di tutto il corpo. Gli uomini vengono assicurati ne' loro diritti per le leggi criminali e civili, per cui mantiensi la giustizia: tendono alla felicità per le leggi che favoriscono la virtù, e prosperano per le savie leggi economiche, vale a dir quelle che animano

e regolano le arti e il commercio. Se la cura di tutto il corpo politico è riposta nel sovrano, seguita che a lui appartenga il diritto generale di tutte queste leggi. Egli soddisfarà alle naturali obbligazioni col non lasciar niun delitto impunito; col fare distribuire i suoi diritti a ciascuno prontamente e senza parzialità; col promovere l'affezione al ben pubblico o sia la virtù; coll'animare e regolare i fondi della privata e pubblica sussistenza ed opulenza, cioè le arti e il commercio: ma egli non servirà meno alla sua gloria e grandezza. E se la coscienza di aver fatta una persona felice è grandissimo e sincerissimo piacere, qual dee esser quello di aver renduta felice l'intera repubblica? È un gusto e senso, dice Platone, che non possono interamente provare e gustare che le anime fatte per la vera felicità. Ma discorriamo qui più distintamente di questa potestà legislatrice.

Potestà legislatrice.

§ II. È dunque la potestà legislatrice quella di applicare la legge universale del mondo ai particolari interessi della repubblica, e formarne delle leggi civili, siccome custodi de' diritti di ciascuno e di tutto il corpo; di punire i delitti, e premiare ogni distinta virtù; di creare de' magistrati inferiori, siccome depositari ed esecutori delle leggi. La legge civile vien definita un precetto generale appartenente a tutto il corpo politico, fermato per una reciproca sponsione del sovrano

e del popolo. Di qui è che Aristotile chiama le leggi civili patti pubblici, sia che si considerino come una nuova sponsione, sia che si abbiano come conseguenze del primo patto sociale e della legge fondamentale della repubblica. D'onde è che Teodorico, re d'Italia, nel suo editto, numero 26, dice magnanimamente: *noi vogliamo che le medesime leggi leghino noi ed i nostri popoli.*

§ III. Disputano i Forensi ed i Casisti, se la materia delle leggi civili sieno le sole azioni esterne ed indifferenti, o anche le interne e precettate o vietate dalla legge di natura. E vi ha di coloro che sostengono assurdamente le leggi civili non aver altra materia se non che le azioni esterne ed indifferenti. Potea dirsi sciocchezza maggiore? Ma da questa sciocchezza nacque la sediziosa massima che le leggi civili non obblighino in coscienza. Le ragioni che dimostrano l'assurdità di questa dottrina, sono: 1.° le leggi civili non sono altro se non che un modellamento della legge di natura secondo i vari rapporti che ella può avere in diversi tempi, luoghi, climi, bisogni umani, temperamenti di persone, età, sesso, ecc. Or se la legge di natura riguarda i costumi tanto interni quanto esterni, a quel medesimo fine tendono le leggi civili. Perchè, *quid valent sine moribus leges?* dice saviamente Orazio: 2.° Che faremmo di tante leggi civili, la cui materia sono l'empietà o la pietà, l'omicidio, l'adulterio, il ratto, il danno, la calunnia ed infinite altre cose simili che niun dirà essere di lor natura indifferenti? 3.° Non vi è, dice avvedutamente S. Tomaso, azione nessuna

indifferente in ipotesi o in individuo, ancorchè ve ne sieno in tesi o in genere. Dunque ne' corpi politici certe azioni o non-azioni, che in genere possono considerarsi siccome indifferenti, hanno de' rapporti necessari al bene o male del tutto; e di qui è che non sono più indifferenti.

§ IV. Io so che delle volte si son fatte di certe leggi, il cui modello non era la legge di natura, nè il fine il ben pubblico. Ma chi è che possa chiamare leggi sì fatte violenze? Se la legge è un patto reciproco tra l'imperio e il popolo, chi potrebbe supporre un corpo politico, nel quale tanto il capo, quanto le membra cospirassero alla comune distruzione? Per la qual cosa anzi di chiamarle leggi, son da dirsi momentanei accessi di delirio. In fatti niuna tal legge fu mai di lunga vita. La legge è una medicina del corpo civile. E di qui è, che se ella ripugna alla vera salute del corpo, non può durare; perchè o si rigetta per un vomito, o ammazza; e nell'una e nell'altra maniera finisce. Ma quando la legge è conforme agl'interessi pubblici, siccome son tutte quelle che durano tuttavia e rinforzansi pel tempo, è figlia della legge naturale. Il dire perciò che non obbliga in coscienza è, 1.° rovesciare la legge di natura; 2.° rovesciare la legge divina positiva, insegnando ella apertamente, *qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit;* e S. Pietro, ep. 1, cap. 2, *obedite regi propter Deum;* 3.° è esser nemico del proprio interesse, non potendoci esser più repubblica dove le persone non si tengano legate insieme pel vincolo delle leggi civili.

§ V. Ma ecco qui una questione: dove si possono elleno fare delle migliori leggi, ne' comizi popolari, o in un senato di savi? Tutte le leggi, sieno antiche o moderne, sono l'opera de' saggi. Il basso popolo ed ignorante può ben conoscere i suoi mali, perchè li sente; ma è difficile che vegga i buoni rimedi. Si dice che nelle antiche repubbliche le leggi eran fatte da tutto il popolo. Questo si vuole ben intendere. Non era il popolo che facea le leggi: i savi le proponevano al popolo, e il popolo non facea che approvarle. Le buone leggi degli Spartani furono di Licurgo; quelle di Atene, di Solone; le leggi romane, di Numa, dei Decemviri, de' grandi magistrati, del senato. Come nella medicina l'infermo dee raccontare il suo male, ma il medico dee apprestarvi la medicina; così i popoli esporranno modestamente i loro mali politici; ma il dar le leggi appartiene alla sovranità cinta di savi.

§ VI. Un' altra questione è: giova egli cambiare spesso leggi? Platone è di sentimento che niente può più nuocere alla repubblica quanto il cambiare spesso leggi: 1.° perchè si avvezza il popolo a disprezzarle e chiederne sempre delle nuove: 2.° perchè le leggi non governano il pubblico per sè medesime, ma per un costume che generano a poco a poco; e cambiare spesso costume è ad ogni nazione pericoloso; perchè a quel medesimo modo il popolo ignorante si persuade, la giustizia non essere immutabile, ma dipendere dal capriccio degli uomini.

§ VII. Le leggi civili servono di ragion pub-

blica in ogni stato; ed elleno medesime son figlie della sapienza del tempo. In certi tempi un popolo è interamente fanciullesco: le leggi dunque di quel tempo son puerili. Il pretendere che un popolo colto e adulto nella ragione viva da ragazzo, è un contraddittorio politico. I Francesi sarebbero ridicoli oggi giorno, se volessero vivere a tenore di tutti gli articoli della legge salica, alcuni de' quali sembrano puerili e pieni d'ignoranza del vero governo. *Chi stringe la mano*, dice una delle leggi saliche, *ad una donna ingenua, quindici soldi di pena; chi le stringe il braccio, trenta soldi; chi le prende il gomito, trentacinque soldi; chi le tocca il petto, quarantacinque*. In certi tempi tutto un popolo è feroce; le leggi dunque di quel tempo son fiere: potrebbero elleno osservarsi ne' tempi puliti ed umani? Le leggi di Dracone date agli Ateniesi diceansi scritte col sangue: non erano dunque osservabili ne' migliori tempi. La legge de' Cinesi, che condanna certi rei ad essere affettati in mille fette, seicento fette, trecento fette, ecc., dimostra assai che quel governo non è ancora sì savio come ci si dipinge.

§ VIII. La conseguenza dunque di questo discorso è che le leggi debbono essere proporzionevoli al grado di sapienza e di politezza de' popoli; al grado delle arti, del commercio, delle scienze, del modo di vivere. Le leggi europee de' tempi, in cui le nazioni erano le une chiuse per le altre, le quali vietavano l'uscir del danaro, oggi giorno nuocerebbero allo stato, essendo tutti i popoli rivolti al commercio. Le leggi che vietano l'uscita

delle derrate e delle manifatture, o le caricano soverchiamente di dazj, sono da abolirsi come nocevoli in tempo di traffico. Le leggi, le quali proteggeano le scuole di idee astratte, di ciarle e delle antiche leggi, richieggono riforma in un secolo di filosofi e di matematici. Vi è una infinità di casi in cui le leggi antiche, o puerili, o fiere, non trovano più luogo.

§. IX. Una terza questione è: giovano più al buon governo de' popoli le molte o le poche leggi? Platone dice essere grande argomento di nazione corrotta la moltitudine delle leggi. Potrebbe questionarsi: se la moltitudine delle leggi guasti il costume, o il costume guasto tragga seco una moltitudine di leggi. Vi è da dire da ambe le parti; e nondimeno io son più per la prima. Le ragioni sono: 1.° non si possono far di molte leggi senza molto premere la natura; ma chi molto preme, fa de' malvagi: si può dire quel che dicea S. Paolo: *Non cognovi peccatum, nisi per legem*; 2.° le molte leggi aumentano le azioni e le liti; e tutto questo nuoce allo stato ed al costume; 3.° non è possibile che in molte leggi non sieno di molte antinomíe; e le antinomíe sciolgono la giustizia, dando a' giudici il potere di giudicar come vogliono; 4.° finalmente o voi potete avere per educazione buoni giudici e savj, e poche leggi bastano al governo; o no; e le molte gli stordiranno, ed i popoli saranno governati a capriccio.

§. X. Si domanda ancora: dee il legislatore servirsi o no di proemio? Il proemio della legge chiamasi quello in cui il legislatore dimostra la

cagione della legge, e la sua utilità e necessità, studiandosi per le ragioni farla rispettare ed amare da' popoli. Molti antichi legislatori non istimarono degno della loro grandezza usar proemio. Platone nelle sue leggi impiega pressochè un libro intero a mostrare la necessità di un proemio. Gli uomini son esseri razionali, e si lasciano meglio condurre per la ragione che per la sola forza. Vero si è che in tempi culti e filosofici il proemio di una legge vuol essere savio e sodo e ben ragionato, affinchè anzi di giovare non nuoccia, mettendo la legge in derisione.

§ XI. Dopo il decimo secolo cristiano si è veduta nascere una questione tra' politici, ignota ne' primi tempi del cristianesimo; ed è: può egli o no la chiesa, cioè il sacerdozio, fare delle leggi così propriamente dette? Non si disputa se il sacerdozio possa farle, dove le leggi per legge fondamentale dello stato si fanno nelle pubbliche assemblee di tutta la nazione; perchè essendo in tutti i regni cristiani il sacerdozio una delle più cospicue e savie parti della repubblica, vi hanno senza dubbio quel medesimo diritto che tutti gli altri cittadini. In Inghilterra tuttavia i vescovi hanno nella camera alta il lor diritto legislativo; e lo aveva in Francia tutto il clero, mentre durò il costume di non far leggi che nei comizj generali della nazione. Anche in Italia quando le leggi imperiali dettavansi nel piano di Roncaglia, i vescovi vi avevano il primo posto.

§ XII. La questione dunque si restringe: se il clero, sia ciascuno nella sua diocesi, sia unito

ne'concilj, possa esso solo dar leggi alla nazione. Tutti gli antichi concilj non han fatto che canoni, cioè regole, le quali di per sè non hanno forza coattiva del corpo. La parola legge è imperiosa; e perchè suppone giurisdizione temporale, e la forza della spada da obbligare con le pene afflittive del corpo; non può convenire al sacerdozio, il quale di per sè non ha nè giurisdizione temporale, nè il *jus gladii*. E di qui è nato che la chiesa costantemente ne'suoi giudizj si è dichiarata sempre esser lontana dalle pene del sangue; anzi per solo difetto di cristiana mansuetudine pronuncia irregolari i giudici criminali ancorchè abbian giustamente condannati alla morte i rei. Il jus dunque legislativo ripugna all'essenza del sacerdozio. Ma se i canoni ecclesiastici sono da'sovrani approvati, promulgati e corredati di pene temporali, acquisteranno per la forza dell'imperio la natura di leggi, e saranno tali nelle mani de' magistrati pubblici.

Delle pene delle leggi.

§ XIII. Ogni legge côsta di decreto e pena. La legge serve ad indirizzar l'uomo al suo fine; ma per farlo si richieggone due cose: 1.° che egli vegga il fine ed i mezzi più acconcj: 2.° che vi sia determinato con qualche motivo potente a raffrenare l'appetito di uscire della rettitudine. A fare il primo serve il decreto della legge: il secondo tiensi con la pena.

§ XIV. Per poter meglio intendere la forza

delle pene, si consideri che il cuore dell'uomo è composto di due primitive ed essenziali affezioni, amor proprio e pietà; delle quali la prima può chiamarsi forza concentriva, l'altra forza diffusiva. La prima vuol tutto tirare a sè: la seconda tutto dare agli altri. La sola forza concentriva distrugge l'uomo per separarlo da ogni simile, e lasciarlo solo; la diffusiva sola il distrugge distaccandolo dal suo ceppo. Dunque l'arte di mantenere un corpo civile è di ridurre all'armonico queste due forze primitive, ritenendo e restrignendo la concentriva, il che si ottiene con le pene che frenano la soverchia cupidità; e dilatando la diffusiva, il che si può conseguire con de'premj della virtù.

§ XV. La pena è ogni cosa che affligge o il corpo o l'anima. Si affligge l'anima e frenasi la iniqua cupidità con le pene d'infamia: il corpo con le pene pecuniarie che sottraggono all'uomo il suo sostegno; con la relegazione, deportazione, esilio, che il privano de'comodi e de'piaceri della patria e de'suoi; e con tutte le pene che toccano immediatamente il corpo, come carceri, galee, frusta, mutilazione e pene finalmente capitali.

§ XVI. Le pene vogliono essere proporzionevoli alla quantità del delitto; ma la quantità del delitto non si vuol misurare pel solo male fatto ad altri, ma per la somma di tutte le circostanze, della persona offesa, della offenditrice, del luogo, del tempo, del modo, dello scandalo pubblico e di tutte le conseguenze che possono dalla colpa o dal delitto derivare. Nello stato di natura in molti casi la sola pena del taglione può essere bastante

compenso; ma nelle repubbliche le pene debbono risguardare a quattro fini: 1.° a ristabilire l'offeso nel primo stato, o quanto si può d'appresso; 2.° ad emendare il reo, affinchè non diventi ardito per commettere di simili misfatti; 3.° a reprimere lo scandalo pubblico che nasce dal mal esempio; 4.° a soddisfare alla maestà offesa.

§ XVII. Di qui segue che le leggi penali della maggior parte de' popoli barbari, raccolte da Lindebrogio nel suo *Codex legum antiquarum*, le quali non puniscono i più gravi delitti che con le sole multe o sieno pene pecuniarie, non erano acconce al buon governo, perchè elleno anzi di frenare la forza concentriva, venivano a dilatarla negli uomini ricchi e potenti. Diamone un esempio. Una delle leggi longobarde stabilisce: *chi ammazza un suddiacono* 300 *soldi di pena*, *un diacono* 400, *un monaco* 400, *un prete* 600, *un vescovo* 900. Perchè si capisca meglio quanto importino queste pene, sappiasi che un buon cavallo valutavasi di quei tempi 10 soldi. Dunque la pena di chi ammazzava un suddiacono era di 30 cavalli; quella del preticidio di 60; quella dell'omicidio di un vescovo di 90. A quei medesimi tempi un montone stimavasi un soldo. Dunque un ammazzatore di un suddiacono si redimea con 300 montoni; di un prete con 600; di un vescovo con 900. Quel che ancora fa più orrore, è che in certe di quelle leggi de' popoli settentrionali si compone a pene pecuniarie fino il parricidio.

§ XVIII. Gran questione è fra i trattatori del

jus naturale; donde nasca il diritto delle pene capitali. Se la potenza civile, dicono essi, nasce originariamente da un contratto sociale delle famiglie, potevan esse le famiglie consentire alla distruzione di sè medesime? Niuno ha diritto di ammazzarsi; dunque tutti non l'hanno; come dunque poteano trasferirlo?

§ XIX. Grozio pare molto inchinato a credere che il diritto delle pene capitali nasca in Dio dalla sua autocrazia o indipendente signoria, e dalla sua onnipotenza. E perchè questa signoria e potenza derivasi da Dio alle supreme potestà, dal medesimo fonte è la giustizia punitrice di pene capitali. Obbes ha sostenuta questa massima apertamente. Egli fa discendere il diritto di signoria tanto in Dio, quanto negli uomini, dalla potenza irresistibile. Sembra che gli antichi popoli, ed ancora barbari avessero presso a poco le medesime idee. Tra gli antichi Tedeschi, dice Tacito, le pene afflittive del corpo non erano che de' preti, siccome ministri di Dio, il quale solo può avere il vero jus *vitae et necis*. Nelle leggi decemvirali tutte le pene di morte son sacrificj che si fanno agli Dei, *sacer esto*, per voler dire *pena di morte*. E di qui nacque che le pene capitali si chiamassero *supplicia*, volendo con ciò significare che erano offerte fatte agli Dei in soddisfacimento dell'offesa Temi. Anche oggi giorno tra' selvaggi i rei di morte si immolano alle loro Divinità.

§ XX. Ma questo sentimento è falso e pericoloso. È falso perchè confonde la potenza col

diritto. Non è la potenza che crea il diritto, ma il diritto regola la potenza. Veggasi la nostra prima dissertazione. Dio ha tanti diritti da punir capitalmente che non era necessario a Grozio ricorrere alla potenza irresistibile. È vero poi che niun uomo ha il diritto di ammazzarsi: ma ogni uomo ha il diritto alla pena del taglione; e questo diritto per l'unione delle volontà passa nella volontà comune dello stato, cioè nella legge.

§ XXI. La materia delle pene sarebbe infinita: ma noi non abbiam tempo per l'infinito. Finisco adunque con due questioncine: 1.° chi dee esser punito? la risposta è pronta: chi ha peccato. Ma quel *chi ha peccato*, comprende tanto la causa principale, quanto i complici, sia che vi abbiano conferito con la forza corporea, sia col consiglio, col comando, col favore, coll'esempio e con qualunque altro soccorso. Tutti sono rei: sebbene non tutti al medesimo grado. Dunque le leggi che puniscono i figli per li padri, i congiunti pel reo principale, concittadini o altre persone, dove non sien complici, sono leggi inique, ripugnanti egualmente alla natura, ed alla legge divina positiva. *Filius non portabit iniquitatem patris.*

§ XXII. 2.° Le pene vogliono essere più tosto aspre, o miti? È difficile il rispondere con un sì o no alla presente questione. È da aversi riguardo alla natura del clima, onde sono gl'ingegni umani, alla forma del governo, allo stato del costume, ed a mille altre circostanze. Tra i popoli poco sensitivi come quelli dei climi freddi,

o troppo elastici e mobili come ne'paesi caldi, le pene vogliono essere più tosto severe ed aspre, che no; perchè ne'climi freddi la forza diffusiva delle persone è lenta; onde è che è più forte la concentriva: e ne'paesi caldi il cervello sempre in moto non si può frenare senza molta severità. Di qui è che certi supplicj inglesi, svezzesi, tedeschi, ovvero affricani e indiani spaventano noi altri. Ma ne'climi temperati, dove le due forze vanno più allo armonico, la ferocia delle pene non è nè necessaria, nè utile.

§ XXIII. Finalmente non è tanto la severità delle pene quella che scuote i popoli e li frena, quanto la prontezza e la puntualità. Niuno dee lusingarsi di poter eludere la pena; e questa pena dee essere prontissima, grande o piccola che sia. La sperienza ci fa vedere che allora i gastighi de'ragazzi giovano, quando seguono immediatamente alla colpa, perchè allora il piacere di aver fatto male vien subito ad essere estinto e represso pel dolore del gastigo. Ora tutti i popoli sono ragazzi sotto la legge.

Magistrati.

§ XXIV. Come il diritto supremo della legislazione, e con ciò la suprema giurisdizione non è che della sovranità; così il diritto di creare i magistrati politici, cioè gli applicatori delle leggi a'fatti degli uomini, gli esecutori ed i giudici della giustizia, non dipende che dalla sola suprema autorità. Ognuno dunque, il quale ha il

diritto del mero e misto imperio, tribunale, giudicatura, non dee riconoscere altra sorgente che la sovranità, sia laico, sia clerico. Chi ardisse farsene indipendente, attaccherebbe il più gran diritto di maestà, e sarebbe ribelle.

§ XXV. Ne' tempi antichi i sovrani medesimi presedevano ne' giudizj. Si è disputato tra' politici, se fosse ciò meglio che non e l'amministrar la giustizia per mezzo de' magistrati. Tra le nazioni barbare, dove non vi ha leggi scritte, è necessario che il sovrano medesimo sia il giudice de' diritti privati e delle private offese, potendosi meno temere del suo arbitrio che di quello dei particolari. Ma nelle nazioni culte, dove sono codici di leggi, i sovrani si son sottratti da queste cure, salvo il diritto di ultimo ricorso. Nè era a farsi altrimenti: 1.° ne' popoli culti la quantità delle azioni è pressochè infinita; non vi si può dunque attendere da un solo; 2.° il sovrano è esecutore delle leggi; dunque non gli conviene esser giudice, perchè altrimenti sarrebbe giudice e parte. Le cure dunque del sovrano sono scegliere magistrati dotti e giusti, e poi dir loro quel che diceva un gran principe: *io governo voi, e voi governerete i popoli a tenore delle leggi.*

§ XXVI. In certi paesi è trascorsa una massima perniciosa al sovrano ed a' popoli insieme, e contraria a tutte le leggi di tutti i popoli, ed è che non bisogna troppo pubblicamente punire i magistrati che peccano o per ignoranza, o per malvagità, a fine di non metterli in discredito del pubblico: massima contro la buona politica

e la giustizia. In tutte le leggi romane, nelle nostre costituzioni, e nelle leggi di tutti i popoli niun vien punito più severamente, quanto un magistrato ingiusto o per ignoranza, o per malvagità di cuore: 1.° perchè mette in odio il governo; 2.° perchè discioglie il vincolo del corpo civile, che son le leggi; 3.° perchè aumenta i delitti ed i vizj, e questi spiantano le arti e la fatica, primo sostegno di ogni stato. La ragion poi che ne adducono è così falsa, come la massima. Un magistrato ignorante o scellerato si punisce in due modi: si toglie dall'impiego, e si assoggetta alle pene de' facinorosi. Si rimette un savio ed onesto; ed è finito lo scandalo.

Dominio eminente.

§ XXVII. Poichè le famiglie si unirono in un corpo e si sottomisero ad un governo, tutti i diritti, così personali come reali, furono ipotecati alla legge generale della repubblica, *salus publica summa lex esto*. Il sovrano adunque moderatore di tutti i diritti delle persone viene con ciò ad avere un diritto supremo su le persone tutte quante e su tutti i loro beni. Ogni persona, ogni famiglia ritiene la proprietà di tutti i diritti personali e reali; ma il sovrano ha un dominio eminente, per la forza del quale può e dee fare servire così le persone, come i beni alla pubblica felicità. Come nel corpo fisico gli occhi, le orecchie, la lingua, le mani, i piedi, ciascun membro ha la proprietà di quel che è suo; e nondimeno

la mente ha il diritto di far servire tutti i membri e le loro proprietà alla conservazione e felicità del tutto: così è del sovrano e del corpo politico. Dove è da considerare che niuna persona di qualunque ceto ed ordine, niun bene di qualunque natura può sottrarsi da questo diritto senza usurpare violentemente la proprietà dell'imperio, e dissociare il corpo civile.

§ XXVIII. Hanno osservato i savj politici che in ogni repubblica i beni sono pel patto sociale sottomessi a due ipoteche: 1.° al bene di quel villaggio, terra o città, dove sono situati; 2.° al bene di tutta la repubblica. Questo porta il contratto sociale. Dunque tutte le persone che pretendono sottrarnegli o attivamente, o passivamente, sono ingiuste, tendendo a snervare l'unione primitiva; e perciò sono soggette alla punizione della legge generale.

§ XXIX. Del resto l'uso di questo dominio eminente dee riguardare il ben pubblico dello stato anche per interesse del sovrano; perchè le ricchezze del sovrano vere e stabili non possono essere che quelle del popolo. L'accumular danari nell'errario e sottrarli alla pubblica circolazione è il peggior male che il sovrano possa fare a sè ed a' popoli. E questo vuol dir Tacito quando scrive, *auri vis atque opes principibus infensae.* Nel parlamento generale di questo regno, tenuto da Alfonso I nel 1442, questo magnanimo re e savio apertamente professa che egli non farebbe altro uso de'tributi de'popoli, nè gli converrebbe

farne, se non quello che richiederebbe la pubblica salute e felicità dello stato (1).

Scuole e Scienze.

§ XXX. Tutti gli uomini son più quel che si fanno per educazione che quel che nascono. Egli è il vero che le proprietà della natura umana e le di lei forze primitive sono indelebili; ma son però modificabili in infinite maniere. È un errore il credere che tutto in noi faccia il fisico ed il clima. La natura ed il clima danno la pasta; ma l'educazione la figura. Or l'educazione principale, che forma gli uomini negli stati politi, vien principalmente dal governo e dalle scuole. Niente fu mai meglio dimostrato, quanto è stato questo punto da Platone nella sua Repubblica, e niente ci è meglio manifesto per la storia. Il presente fisico ed il clima della Grecia Europea ed Asiatica è il medesimo che fu 2000 anni addietro. Non si cambiano i climi. Ma è il medesimo il costume? La cagione del divario non è che il presente governo turco e le presenti scuole.

§ XXXI. Se dunque al sovrano appartiene ogni diritto che serve alla conservazione e felicità della repubblica, e le scuole vi han tanta parte quanta si è veduta; tutte dalla più bassa alla più alta, e di ogni ordine e ceto sono immediatamente sottomesse al pubblico imperio. Il sovrano ha il diritto di sapere chi insegna, dove, che,

(1) Privilegj e capitoli di Napoli, pag. 8.

come; e non trovando che queste cose corrispondano al ben pubblico, di abolire, di creare, di modificare e correggere. E' quindi è nato che la pubblicazione de' libri in tutti i buoni governi siesi sottomessa all' ispezione sovrana.

Culto religioso.

§ XXXII. Tra i popoli, i quali non hanno una religione rivelata immediatamente da Dio, nè un ministerio divinamente stabilito, l'autorità de' sovrani su de' preti è indefinita; perchè i preti, il culto, i tempj, e quanto appartiene a quelle superstizioni, tutto dipende originariamente dagli uomini. Quindi è che in Roma pagana il sommo pontefice, il collegio de' pontefici, il collegio degli auguri, ed ogni cosa che apparteneva alla Divinità, templi, sacrificj, feste, ceremonie era sottomessa all' autorità del senato, perchè tutte le cose umane in ogni governo sono sottoposte alla sovranità.

§ XXXIII. Ma il caso è differente fra noi cristiani. Noi abbiamo un corpo di dottrine religiose e morali, detto la divina scrittura, datoci da Dio medesimo per mezzo d' uomini inspirati: noi abbiamo un ministerio sacerdotale, fondato da Gesù Cristo sommo nostro legislatore. Vi è dunque qualche cosa nella religione indipendente dalla sovranità che costituisce la maestà del sacerdozio. I sovrani cristiani hanno tutto il diritto in quel che appartiene al corpo politico; e nondimeno il sacerdozio ha di certi diritti che non

rilevano che da Dio solo. Queste due sorte di diritti non sono per lor natura opposte, ma le pretensioni da ambe le parti le hanno commesse insieme in modo che da lungo tempo ne son nati quei contrasti e quelle guerre di giurisdizione che hanno turbata la chiesa e gli stati. Molti grandi uomini si sono studiati di conciliare le opposte ed innasprite parti. Io non mi misuro con questi grand'uomini, per non parer troppo corto; ma m'ingegnerò anch'io di farlo al modo mio.

§ XXXIV. Cominciamo da un principio, nel quale si conviene da ambe le parti, ed è che il regno di Gesù Cristo, di cui i sacerdoti son ministri, non è un regno temporale, ma puramente spirituale. Il legislatore medesimo se ne dichiara, *regnum meum*, dice egli, *non est de hoc mundo*. Si può vedere come questo luogo è stato comentato da'santi Padri, appresso monsignor Bossuet nell'eccellente opera *Defensio Cleri Gallicani*; e nell'altra di Dupin francese con l'istesso titolo. Tutta la chiesa approva questo sentimento nell'inno dell'epifania, cantando:

Non eripit mortalia,
Qui regna dat coelestia.

§ XXXV. Da questo principio seguita che al sacerdozio non conviene altra cura salvo quella delle cose spirituali; e che tutto ciò che è temporale è sottoposto al governo de' sovrani. Ora lo spirituale è, 1.° la dottrina rivelata che costituisce la fede ed i principj di morale del cristianesimo; 2.° l'amministrazione de' sacramenti;

3.° la disciplina ecclesiastica. Il sacerdozio dunque per diritto divino è depositario della dottrina evangelica, predicatore della parola di Dio, ministro de' sacramenti, e custode delle regole apostoliche riguardanti la disciplina della chiesa. Ma tutto ciò che è temporale, sia ne' beni, sia nelle persone, sia nelle azioni delle persone, tutto dee far concerto col corpo politico, esser sottomesso alla maestà del governo, e dipenderne, ancorchè se ne sia esentato per privilegi; perchè i sovrani quando concedono de' privilegi non intendono di disciogliere il corpo civile e farne più sovranità, anzi è dubbio se il potessero.

§ XXXVI. Spieghiamo questo più chiaramente. I magistrati secolari non sono nè depositarj, nè interpreti, nè maestri, nè predicatori della dottrina cristiana, nè ministri de' sacramenti, nè di per sè stessi hanno diritto alcuno di formar regole ecclesiastiche. Tutto questo appartiene di diritto divino al sacerdozio, essendo in sostanza spirituale. Ma gli uomini i quali si consacrano al sacerdozio, i beni che si stabiliscono per lo lor sostegno, tutte le azioni esterne fatte per essi, anche in esercitando il loro uffizio, i tempi, i luoghi, le fabbriche destinate al culto religioso, sono di lor natura ed origine cose temporali, ancorchè legate colle spirituali. Benchè adunque il sovrano ed i suoi magistrati non abbiano diritto alcuno su lo spirituale, nondimeno appartiene alla loro incumbenza di vedere e regolare tutto quello che vi è di temporale, affinchè faccia armonia col corpo civile.

§ XXXVII. Così il diritto della sovranità non si estende a fare che non si predichi la parola di Dio, che non si amministrino i sacramenti, che non vi sieno de'templi e delle feste, che non vi sieno beni da sostenere i ministri, che non vi sieno canoni regolanti la disciplina; ma può e dee bene vedere chi e quanti si consacrino al sacerdozio; chi, dove, e quando predichi; chi, dove, e come si amministrino i sacramenti; come si osservino gli antichi canoni, e quali sieno i nuovi che si vogliono introdurre; quanti templi e dove si fabbrichino; quanti e quali beni, e da chi si consacrino al sacerdozio. E trovando che in qualcuna di queste parti o si manchi o si abbondi con discapito della religione o della repubblica, o con inquietudine de'popoli, con ingiuria de' suoi diritti, può e dee darvi de'provvedimenti necessari. Questo, oltre che nasce dalla natura stessa dell'imperio, si conferma per l'uso continuo che ne han fatto tutti i sovrani cristiani; e per l'autorità de' concili medesimi antichi che l'han riconosciuto.

§ XXXVIII. Dunque se in queste materie il sacerdozio gode un'immunità, sia personale, sia reale, non è che un privilegio del sovrano, privilegio assai conveniente al posto, privilegio rispettabile; ma dove se ne abusi, è sottomesso alle cure dell'imperio, a cui dee premere la salute dello stato e l'illibatezza della religione, come uno de' sostegni della repubblica. Non debbono dunque gli ecclesiastici pretendere che la maestà dell'imperio non si opponga a' loro abusi. Quando

l'imperador Teodosio diede fuori una legge vietante i nuovi acquisti per lo soverchio abuso che se ne facea dagli ecclesiastici, S. Girolamo scrisse, *non doleo legem, sed quod legem meruerimus.*

§ XXXIX. Diciam qui due parole de' beni della chiesa. La parola *chiesa* prendesi da noi un poco diversamente; che non si fece ne' primi tempi cristiani. Allora non si prendea che nel solo senso di un ceto o congregazione di cristiani laici e preti, cioè, discepoli e maestri. Quando si dice la chiesa di Antiochia, la chiesa di Efeso, la chiesa di Roma, non s'intende negli antichi scrittori che tutto il corpo de' credenti sotto la direzione dei loro pastori: allora dunque i beni di chiesa non erano i beni de' preti, ma i beni offerti dalla carità de' credenti pel sacerdozio e pel popolo. Dunque il proprietario ne era tutto il corpo de' fedeli; ed i sacerdoti non erano che depositari ed economi, non padroni. Di qui è che non poteano prenderne altra porzione che quella la quale era necessaria ad un congruo mantenimento. Questa verità si conservò illibata fino al XII o XIII secolo, e fu sempre dichiarata e confermata da' sacri canoni. S. Bernardo scrivea per i sacerdoti amministratori: *quidquid de altari retines, praeter simplicem victum et nudum vestitum, tuum non est; furtum est, rapina est, sacrilegium est.* Erano i canoni del Concilio IV Cartaginese, che fu confermato nel Concilio di Trento. Su questo fondamento i migliori teologi hanno insegnato, che un beneficiato, il quale abbia di casa sua da poter vivere comodamente, non può tôrre niente dal

comune della chiesa, cioè dalle rendite del benefizio, senza essere un ladro.

§ XL. Ma noi abbiamo dati alla parola *chiesa* due altri sensi più particolari, de' quali uno è particolarissimo, intendendo le fabbriche de' templi; l'altro men particolare, intendendo i ministri. E di qui è che que' beni, i quali per lor origine e fondazione erano di tutte tre queste parti, cioè de' ministri, del popolo e de' templi, gli abbiamo ridotti ad essere quasi che interamente de' soli ministri, per una fallacia di divisione, ed a poco a poco si è andato tanto avanti da insegnare una dottrina aliena da tutti i canoni, e cagione di mille mali nel rilasciamento della disciplina; ed è che i beneficiati sieno proprietari e liberi padroni de' beni ecclesiastici

§ XLI. Dunque il sovrano in qualità di sovrano, in qualità di custode della religione, in qualità di primo cristiano ha il diritto di obbligare gli ecclesiastici all'uso de' canoni rispetto ai beni ecclesiastici, cioè di farli servire al ben del corpo. E perchè ogni regno cristiano è una chiesa cristiana; in un bisogno di tutto il regno, come di peste, di carestia, di guerra, ha il diritto di far servire questi beni per la salute dello stato, cioè di tutta la chiesa del suo regno.

CAPITOLO VIII.

De' diritti esterni dell'imperio.

§ I. I diritti esterni della sovranità si possono ridurre, come è detto, a questi tre: 1.° diritto di guerra e pace; 2.° diritto di alleanza o confederazioni; 3.° diritto di ambascerie. Noi affrettandoci all'esito di questo libretto saremo in questa parte brevissimi: ma incominciamo dal diritto di guerra e pace.

§ II. La guerra nasce con noi, dice Platone; perchè l'uomo è naturalmente animale irritabile, e perciò vendicativo; e la prima e la più gran guerra, sia tra le persone, sia tra gli stati, è quella che si fa per istizza e per motivo di vendetta. Il vendicarsi, dice un eroe appresso Omero, *è più dolce dello stillante mele.* Non saprei dire perchè: ma il fatto è certo. Appresso, l'uomo è bisognoso ed amante più di vivere dell'altrui, come quello che si può aver presto, che del prodotto delle sue lunghe e metodiche fatiche. E questa è una gran cagione di guerra di persona a persona, e di stato a stato. I Tedeschi, dice Tacito, non amano di coltivar la terra, perchè non hanno la pazienza di aspettare per mangiare. Quando lor manca, si mettono in armi e depredano i vicini. Stimanla cosa non solo più presta, ma ancora più magnanima. Questa era la vita di tutti i popoli selvaggi e barbari de' tempi antichi; ed è oggi dei Tartari e di gran parte degli Africani.

§ III. In terzo luogo l'uomo è animale invidioso. Il vedere un altro che gli è vicino, da più di sè, l'opprime di dispiacere e il riempie di paura. Siccome un nano sentirebbe oppressione a misurarsi con un uomo di giusta statura, e se potesse il farebbe coricare a terra, per non sentirne la superiorità; così le vicine famiglie ed i vicini stati difficilmente si acconciano a vedere altre famiglie ed altri stati da più di loro. E quindi nasce una guerra perpetua così nello stato come nel mondo. La maggior parte delle guerre de' Romani furono figlie della gelosia e dell'invidia.

§ IV. Finalmente l'uomo è animale cupido ed ambizioso di regnare. È portato a facilmente stimare, che quanto è più ricco e più potente, tanto sia per esserne più felice. E da questa cupidità ed ambizione nasce una infinità di guerre desolatrici della terra. Sallustio: *una et ea vetus caussa bellandi est profunda cupido imperi, et divitiarum.*

§ V. Si può facilmente dimostrare che l'uomo o lo stato guadagni molto più nel ridurre alla ragione le quattro anzidette interne cause di guerreggiare che nel lasciare loro la briglia ed urtare ad occhi chiusi. È dimostrato che la felicità degli uomini non può consistere che nel minimo dei mali. Or questo minimo de' mali non si ottiene certamente con lasciar correre fin dove va l'irascibile, l'amor della preda, la cupidità, l'ambizione, la gelosia. La vendetta è dolce, diceva Achille; ma ci costa assai meno dolori ed imbarazzi il frenar l'ira che il vendicarci. Questo si attiene più alla natura ferina che vuol rompere

e rompersi; come le querce, dice Seneca, che si frangono cadendo nel tempo medesimo che opprimono i piccoli arboscelli. La vendetta di Patroclo costò la morte ad Achille; ed un popolo per vendicarsi delle ingiurie ricevute da un altro, gli dee prima sacrificare centinaia di migliaia de' migliori suoi sudditi, e lasciar poi gli altri a languire nella miseria.

§ VI. Si vuol soddisfare al bisogno: è naturale ed è giusto. Ma il soddisfarvi con una guerra non fa che accrescerlo. Quanto è dolce vivere delle fatiche proprie, in pace ed in sicurtà! La natura in tutti i paesi fa nascere di quel che serve all'uomo; ed ha dato a tutti due mani ed un intelletto capace di arti. Se tutti i popoli volessero viver di preda, quali sarebbero quelli che potessero esser predati? un ignudo non ha che tôrre ad un altro ignudo. E questo prova che non è utile la guerra a voler ben vivere.

§ VII. Le persone, e con ciò i popoli composti di persone, son cupide ed ambiziose. Bene: soddisfino dunque alla cupidità ed all'ambizione colle arti e con la virtù. Ogni nazione può esser ricca, se ha giudizio; ed esser gloriosa e rispettata, se ha virtù. La repubblica di Atene era una piccola repubblica. Ma ella fu ricca e grande quando coltivò le arti e il commercio, quando si fece un punto di gloria del suo sapere. Quando pensò a dilatarsi per le armi, si franse su i lidi di Sicilia, perdette l'imperio del mare, divenne povera e disprezzabile; finchè fu inghiottita dalla romana. Roma medesima se si fosse contentata di regnare

in Italia, forse sarebbe ancora o una gran repubblica o un gran regno. L'avidità e l'ambizione la dilatò; la grandezza l'indebolì; ed i popoli da lei oppressi volendosi vendicare la distrussero.

§ VIII. L'uomo finalmente, dicono, è animale geloso e sospettoso di una maggior grandezza. Niente è più vero. Ma dipenderà egli la sicurtà di un popolo, il quale si vede minore del suo vicino, dall'abbassare quello che gli fa ombra? Questo metodo ha due grandissimi e certissimi pericoli. Primamente se riesce il disegno, allora questo popolo intraprendente sarà egli medesimo il temuto, e gli dee avvenire quello stesso che egli ha fatto al suo vicino. Finchè gli Ateniesi furono in uno stato da non dar gelosia a' vicini, furono amati e rispettati: come crebbero, diedero del sospetto agli Spartani, e caddero per la virtù di questo popolo feroce. Ma quel medesimo sospetto che avea cagionata la rovina degli Ateniesi, unì i Greci e rovinò gli Spartani. La repubblica di Olanda è più sicura oggi per la sua debolezza che non fu verso la metà del secolo passato, quando la sua grandezza le trasse addosso le armi francesi ed inglesi. Gl'Inglesi hanno adottata questa massima. Ma io non dubito, che quando saranno giunti a non temer più i vicini, non sieno per esser temuti da tutti ed aver tutti per nemici: stato pericoloso per ogni corpo civile. Ma se quello stato non riesce, per amor di star meglio si sarà spiantato colle sue mani. Questa fu la causa che rovinò i Macedoni ed i Siri; e fu vicina a distruggere Roma medesima: e questa ha stranamente

indebolita la Svezia. Non è dunque spediente nè per le persone nè per i corpi civili lasciarsi condurre da quelle cagioni di guerra che son dette.

§ IX. Non si può dunque, dirà taluno, nè si dee far guerra? Son due questioni: una se si dee; l'altra se si può. Quanto alla prima, sono da misurar le probabilità del poterne uscire con vantaggio, con quelle di perdervi: 2.° dove le prime sieno maggiori, in due casi si dee: 1.° dove siamo ingiustamente attaccati; 2.° dove ci si neghino i nostri diritti. Ma se le probabilità del vincere sieno troppo di sotto a quelle del perdere, qualunque sia e quantunque il diritto che ci compete, è stoltezza il guerreggiare.

§ X. Rispetto alla seconda, la giustizia di una guerra nasce o da diritto perfetto o da imperfetto: dal diritto perfetto in due modi: 1.° se un popolo ci attacchi ingiustamente o per avidità di preda o per ambizione d'imperio, o per ragioni che non appartengono al pubblico, ma a' privati, dove il governo e il pubblico non vi s'interessi. Quando dunque i Romani attaccarono gl'Inglesi per sottometterseli, prima sotto Cesare, poi sotto Claudio, non avevano alcuna ragione di far loro la guerra; donde è che il diritto di una guerra giusta conveniva agl'Inglesi. La difesa è così diritto innato come la vita e la libertà; 2.° se un popolo che ci ha offeso e danneggiato, ci nieghi il compenso; perchè allora noi abbiamo un diritto di richieder soddisfazione e di punire l'ingiuria. I Romani costumavano, prima che si venisse all'arme, di mandare a chieder soddisfazione agli

offensori. E dove questa si negava, metter mano al diritto che la natura dà all'offeso contro l'offendente.

§ XI. Ancorchè queste due cagioni rendano giusta la guerra, non è da stimarsi però che convenga subito volare all'arme. Dove si può con un minor male d'ambe le parti avere i suoi diritti e la pace, fia sempre pazzia ricorrere a' dubbi e rovinevoli casi della guerra. E di qui è che gli antichi si facevano un punto di onore di non procedere all'arme, senza prima aver intimata la guerra al suo nimico: metodo da lodarsi, potendo la sola intimazione ridurre le parti a qualche amichevole accordo. Niente è più desiderevole della pace; e niente più necessario alla felicità de' popoli; e per ciò non si dee omettere niuna diligenza per conservarla. La guerra è una fiamma che divora sempre due popoli, nella quale, qualunque sia l'esito, non s'infelicita meno il vincitore che il vinto. Io non credo che si possa fare un elogio più bello nè più grande di quel che fa Pindaro alla repubblica di Corinto nella XIII olimpiade. Corinto, dice egli, è la sede di Eunomia, cioè delle buone leggi. Seggono a destra ed a sinistra di Eunomia la santa Dica (cioè la Giustizia) e l'amabile Irena (la Pace), figlie dell'aurea Temide.

§ XII. Si può qui domandare: se una giusta guerra difensiva possa nel progresso con pari giustizia divenire offensiva. E dico di sì, e per due ragioni: 1.° per gastigare e reprimere la superbia, ferocia, rapacità di un popolo invasore, perchè

ci lasci quieti in appresso. Così i Cinesi, spesso infestati dai Tartari detti *Kalkas*, verso la fine del secolo passato impresero a gastigarli, e distrussero il loro grande e terribile imperio; 2.° per richiedere le spese della guerra e farci rifare i mali ingiustamente cagionati. Perchè siccome nelle private liti è giusto che ci si paghino le spese e rifacciano i mali fatti per una lite calunniosamente mossa; medesimamente è dovere che si faccia, dove un popolo abbia senza giustizia attaccato un altro. Del resto gran consiglio è quello del vecchio Plautino: *pecuniam loco et tempore perdere maxumum interdum est lucrum.*

§ XIII. Il diritto imperfetto, cioè di reciproco soccorso, può darci in molti modi un giusto diritto di guerra. Perchè siccome tra le private persone, dove non sia altro scampo alla vita, è lecito di tôrre anche per forza, a chi ne ha del soverchio, quanto ci è necessario; o di passare per l'altrui podere, e se bisogna, svellere una siepe e rompere un muro per salvarci da chi c'insegue; ed oltre a ciò accorrere coll'arme o per impedire che uno si ammazzi da sè medesimo, che uccida un altro iniquamente; a quel medesimo modo è permesso ad una nazione. Dunque se ad un popolo mancano i viveri, i quali soverchiano ad un altro, per modo che dove non si diano, tutta la nazione è nello stato di perire; è lecito chiederli amichevolmente; e dove si neghino, torseli per forza d'arme. Perchè il diritto di vivere è un diritto primitivo; e la terra un primitivo patrimonio di tutti; al qual diritto ed al qual patrimonio non

cipio di far guerra non sarebbe che il diritto di soccorso; il quale come obbliga tutto il genere umano, Grozio ha per ciò creduto che queste guerre sieno giuste. Ma era da considerarsi che il diritto di soccorso non ci obbliga se non quando noi possiamo fare il bene degl' altri. Una guerra che spopola una nazione e la spianta, si chiamerebbe ella un beneficio? Io non so quante delle guerre degli Europei fatte nell'America e nell'Africa in questi ultimi secoli si potessero chiamare un soccorso di quei selvaggi. È ancora da riflettere che il sentimento di questo grand'uomo può armare e commettere insieme tutti i popoli ambiziosi e fomentare una perpetua guerra nel genere umano. Perchè qual popolo è senza delitti? Se dunque è lecito attaccarlo per punirlo, ognuno può far guerra ad ogni altro. Quando dunque i Romani degli ultimi tempi per colorire la loro avidità ed ambizione d'imperio smaltivano di far la guerra a' Barbari per renderli umani e savi, aveano malvagia causa per le mani. Per istruire un popolo selvaggio e barbaro si vuol mandare de' missionari e de' filosofi, non de' soldati. Questa fu la condotta del nostro divino Legislatore, che non hanno sempre però imitata i cristiani.

§ XVI. Se poi un popolo, il quale non trova da vivere nel suo paese o ne è cacciato da' flagelli della natura o dalle bestie, o da un popolo più grande e feroce; o vero un esercito che si trova distante dalla sua casa, imprendono, quello a situarsi dove si può vivere, questo a ritirarsi, e ciò fanno senza recare a nessuno ingiuria; non

si ha niun diritto nè d'impedir loro il passaggio, nè di attaccarli; e dove ciò si faccia, il diritto della difesa dà loro un diritto alla guerra. Così gli Ebrei potevano ben far la guerra a coloro i quali si opponevano alla loro marcia; e i diecimila di Senofonte, i quali dalla Persia tornarono in Atene, ebber tutta la ragione di farsi la strada col ferro. Ma questo diritto non conviene a coloro i quali intendono di cambiare le terre ed i climi men buoni con i più felici e spogliarne i possessori. Così quegli sciami di popoli settentrionali, i quali invasero la Francia, l'Italia, la Spagna dal quarto secolo in poi, non erano che ladri ed assassini de' popoli. Ed i Tartari, chè poteano così vivere nella Tartaria, come vi aveano vivuto tanti secoli i loro avi, non ebbero altro titolo da invadere la Persia, l'India, la China, che quel che hanno tutti i predoni ed i pirati.

§ XVII. Questa medesima ragione ci dimostra assai chiaramente che la gloria non può dar niun diritto di guerra che sia giusto. La vera gloria non nasce che dalle grandi illustri azioni di giustizia e di beneficenza, e non già dall'opprimere con forza i più deboli. Quei che inventarono le arti o i loro utili istrumenti; quei che diedero le leggi e la sapienza a' popoli; quei che inventarono dei consigli da sollevare le nazioni da' mali fisici o politici; questi soli sono i degni di essere stimati gloriosi. Que' Sesostri, que' Ciri, Dari, Sersi, Alessandri, Pompei, Cesari, quei Genchiscani, Tamerlani, ecc., i quali guerreggiarono per farsi famosi nel mondo, sono, secondo me, come i più

grandi scellerati, così i più indegni di esser lodati. L'opprimere un uomo non oltrepassa la forza del più vile insetto; a renderlo felice si richieggono delle grandi anime. Per me è sempre un piccolo ed un vile uomo chi opprime un altro uomo.

§ XVIII. Finalmente il medesimo diritto di soccorso rende sempre giusta la guerra che si fa per difendere un popolo ingiustamente attaccato da un più potente, sia che vi siamo obbligati per patti e confederazioni, sia che no; perchè il jus di difesa va da persona a persona, da famiglia a famiglia, da nazione a nazione. E se ci è pericolo che quella guerra ingiusta, siccome fiamma, non si appigli anche a noi, avrem due diritti di accorrere, quello della propria difesa, e quello del soccorso pel più debole. Filippo, re di Macedonia, poteva usar di questo diritto contra i Romani oppressori della Grecia; ed Antioco re di Siria vedendoli vicini a' suoi stati, ed avidi dell'Egitto. Ma in questi casi il diritto vuol esser regolato dalla prudenza. Questi due principi perdettero i loro stati, e non soccorsero gli altrui.

§ XIX. Quando poi la guerra sia giusta, sia che si faccia per difesa, sia attaccando o per ricoverare i nostri diritti o per punire coloro che ci hanno offeso, sarà lecito adoperare ogni sorta d'arme ed ogni arte e stratagemma che si stima necessario a conseguire il nostro fine. Ma son sempre da distinguere gli stratagemmi dalle menzogne e dalla perfidia. Sorprendere un nemico negligente, fare una finta diversione, mostrare di

attaccare una piazza e poi intraprendere altro, fingere una fuga, far delle mine, nasconder dell'arme, sapersi servire del vento, del sole, e fino de' pregiudizi del nemico, è un'arte che dove la guerra è giusta, non si può riprovare. Ma mentire al nemico o sotto pretesto di tregua o di patti cogliere il tempo da opprimerlo, è manifestamente contrario alla giustizia ed all'onestà, perchè i patti trasferiscono diritto che non è lecito di violare. Ricordiamci che non ci è maggior fondamento della grandezza de' popoli, quanto la fede, cioè la rigida e religiosa osservanza dei patti.

§ XX. Si dice: *frangenti fidem non est servanda fides.* Di qui conchiudono che non si debba osservare la fede de' patti con una nazione, la quale non suole curarsene molto. Al che rispondo primamente che quel dettato si vuol intendere in un medesimo patto, dal quale veniamo sciolti, come l'altra parte comincia a violarlo. Ma perchè quella nazione avrà rotti una volta i patti antichi, non segue che noi possiam rompere i nuovi; perchè, siccome quella, rompendo gli antichi, fu rea di violata fede, così saremo noi frangendo i nuovi. Ma un delitto non dà jus a commetterne un altro, ma sì bene a punir quel medesimo. Rispondo appresso che se è manifesto che un dato popolo non si cura per niente della fede de' patti, non essendovene nessuno che abbia religiosamente osservato; ed oltre a ciò ci dà non dubbi segni di non aver patteggiato che fintamente; il patto si può aver per nullo, e perciò rimanere su le medesime cautele e con i medesimi diritti che si

aveano da prima. Ma questo non nasce dall' aver quel popolo altre volte violata la fede, ma più tosto dal non essersi voluto obbligare a' nuovi patti.

§ XXI. Si chiede in oltre: se sia lecito in guerra di servirsi d'arme avvelenate o del veleno istesso siccome di armatura. Vi ha delle questioni che è più facile di risolvere in tesi che in ipotesi. Nelle guerre difensive o nelle offensive, necessarie, dove la giustizia sia dalla nostra parte, ci è lecito servirci di ogni armatura che può conferire ad ottenere il nostro fine. Nel caso proposto i nemici sono rei capitali: ora importa poco alla sostanza della giustizia che un reo di delitto capitale si punisca per lo precipizio, come facevasi a Roma in certi delitti, precipitando i delinquenti dalla Rupe Tarpea; o col fuoco, com'è stabilito in certi casi per le leggi civili di tutti i popoli; o con la corda, mannaia, mazza, siccome si usa in tutta Europa; o col veleno, come fu spacciato Socrate. Ma in ipotesi, essendo difficilissimo che si adoperi veleno o arme avvelenate senza inganno; nè la legge della giustizia permettendo inganno, come quello che spianta da' fondamenti ogni principio d'equità; seguita, non esser facile approvare in ipotesi questa maniera di guerra. È costume di tutti i selvaggi e barbari, ed è stato ab antico, servirsi d'arme avvelenate: ma Omero in un luogo dell'Odissea mostra di abborrire da sì fatto costume: e tutti i popoli culti e savi l'hanno in orrore.

§ XXII. Si vuol ora vedere: che può esser permesso di giusto ad un guerreggiante rispetto

a' popoli neutrali. La guerra si fa o per difesa o per ricuperare il nostro, o per punire coloro che ci hanno offeso, nè intendono di soddisfarci: ma i neutrali non sono in niun di questi casi (*ex hypotesi*): dunque non si può verso di loro commetter niuna ostilità che non sia iniqua. Pure se essi si mostrassero più inchinati a' nostri nemici che a noi, e li soccorressero di viveri o d'arme, si potrebbero stimare collegati contra di noi: nel qual caso la guerra che loro si facesse, sarebbe giusta. Ma se essi non facesser altro che continuare il primo lor commercio, sia di derrate, sia di manifatture, nè in questo facesser differenza tra noi e quelli, sarebbe ingiusto ogni attacco che loro si facesse, nascendo più d'animosità che da diritto. Il diritto di trafficare è un diritto ingenito di ogni nazione; nè perchè due vengono alle mani, la terza può esserne privata.

§ XXIII. Ma sarà egli lecito passare coll'esercito per un paese neutrale frapposto tra noi ed i nemici; ed anche occuparlo durante la guerra, siccome fece gli anni addietro con la Sassonia Federico II, re di Prussia, ed hanno fatto sempre le nazioni guerriere? Questione difficile, dove si consulti l'interesse; ma niente è più facile, se si vogliano osservare i diritti della natura. Un popolo non può aver diritto nel territorio di un altro popolo; e perciò se quell'altro osta al passaggio od all'occupazione, senza intanto dichiararsi di veruna parte, il passare o l'occupare è una manifesta violenza. Si potrebbe impetrare il suo consenso, dove si reputi necessario l' andar

oltre. Ma si vuol sapere che il terzo popolo non è nel preciso obbligo di concederlo. Eccettuo sempre il caso della fuga o del passaggio amichevole per penetrare in quelle terre che la provvidenza ci ha destinate. Perchè nel primo caso l'opporsi è favorire il nemico e dichiararsici nemici; e nel secondo è toglierci un diritto primitivo, a cui non si è ceduto per li patti delle nazioni, per cui si sono limitati gli acquisti de' paesi.

§ XXIV. Resta che ragioniamo brevemente degli acquisti che si fanno in guerra e della loro giustizia. È una massima comune che si trova in tutti gli scrittori greci e latini, che per la vittoria della guerra tutte le cose tanto immobili quanto mobili, divine ed umane, vengono ad essere in proprietà del vincitore per un diritto di guerra, *jure belli*. Noi troviamo delle formole, che i Romani si avean fatte, atroci e spaventevoli. Ma che è egli questo diritto di guerra? Perchè se non s'intende altro pel *jus belli* che la forza maggiore, come par che abbiano inteso tutti i popoli conquistatori, questo diritto sbarbica ogni diritto ed ogni principio di giustizia, perchè è il diritto che dee regolar la forza, non la forza che sorprende il diritto. Questa massima dunque è iniqua. Ma non è meno pericolosa, siccome è più d'una volta detto. Perchè la forza, in qualunque grado si consideri, non può esser mai stabile. Quel popolo, che oggi è debole, può esser domani forte; e se non il può essere di per sè, il può divenire per l'unione con molti altri. E il popolo forte, sia per una guerra intestina, come avvenne a' Cinesi il

secolo passato; sia per la mollezza che porta la grandezza e ricchezza dello stato, come avvenne a' Romani; sia per ambedue queste cagioni, può ben divenir debole. Adunque essendo la debolezza e la fortezza incostanti, e trapassando da un paese all'altro perpetuamente; se la forza maggiore dà diritto di occupare, tutti i popoli saranno a vicenda occupati e distrutti. Qual profitto adunque nasce da questa massima?

§ XXV. Per la qual cosa il diritto di occupare e di conquistare non può nascere che dalle tre cagioni di guerra giusta dette di sopra, cioè difesa, ricuperazione del nostro, e con ciò delle spese, punizione delle offese. Se dunque a mantenere questi tre diritti sia necessario occupar l'altrui, non può essere disapprovato per la legge del mondo. Ma dove le conquiste oltrepassano questi diritti e servono all'avidità ed all'ambizione, non sono che latrocinj e prede inique. So che si rideranno di queste massime gli uomini usi a dire: *armatus ut jura cogitem?* A' quali io non iscrivo, perchè scrivo per coloro che son persuasi esservi una legge regolatrice del giusto, punitrice delle ingiustizie; ed i quali conoscono che dalla sola osservanza di questa legge può nascere la felicità de' popoli e delle persone.

§ XXVI. Ma diciamo due parole delle rappresaglie. Nelle leggi dei tempi barbari diconsi *represalia* e *repressalia*. Quando una nazione o le persone private della medesima per compensazione di quel che loro è stato da un'altra rubato, rubano e predano i beni della prima predatrice,

chiamasi *represalia*; sebbene nelle costituzioni siciliane la parola *represalia* si prende delle volte per prede assolutamente. Chiedesi: se le rappresaglie del primo genere sieno giuste. Al che si vuol rispondere di sì, dove la nazione rappresagliante sia stata predata dall'altra per pubblica autorità; e richiesti i beni tolti, non si sono restituiti. Ma se i saccheggi sono stati di private famiglie e persone, senza che il governo o la nazione vi abbia tenuta mano o ve la tenga a non far la giustizia, le rappresaglie fatte sopra altre persone che le delinquenti, sono ingiusti latrocinj. La ragione è che niun uomo è tenuto a pagare il delitto di un altro dove non sia complice.

§ XXVII. Il diritto di guerra non può competere che al solo sovrano. Questo diritto compete a tutta la nazione nello stato di natura. Ma i diritti di difesa e di vendetta sono stati nelle repubbliche conferiti a' rappresentanti del corpo politico; non si possono dunque riprendere senza ribellione, e senza disciogliere i patti fondamentali. Di qui è che i privati duelli di persona a persona, le guerre che si fanno i piccoli paesi fra di loro, le sollevazioni contra i magistrati, sono delitti di maestà, e perciò capitali; e come tali sono puniti in tutte le leggi de' popoli savi. Il credere dunque, come si fa da molti nobili e militari, che le private ingiurie si abbiano a punir con de' duelli, è un creder falso ed iniquo; è iniquo, perchè contra i patti fondamentali della repubblica, e perciò contra la legge di natura; è falso, perchè nascente da una falsa idea d'onore. L'onore per

esser vero dee esser fondato su la gloria: ma la vera gloria non è posta che nel fare delle opere grandi in beneficio degli altri uomini, e regolate sempre dalla retta ragione. Quel conoscere che il diritto della vendetta conviene alla legge ed al sovrano, ed operare in contrario, è una stolta contraddizione, la quale a chi può far gloria ed onore?

§ XXVIII. Chiedesi: se i governatori delle province e de' regni senza consultare il sovrano possano fare giusta guerra? E si vuol distinguere tra la guerra offensiva e difensiva. In un attacco improvviso non solo i governatori delle province, ma i popoli altresì hanno tutto il diritto di respignere con forza armata il nemico; perchè questo diritto di difesa nei casi repentini è indivisibile dalla persona. *Hoc et ratio doctis*, dicea Cicerone nella causa di Milone, *et necessitas barbaris, et mos gentibus, et feris natura ipsa praescripsit, ut omnem semper vim, quacumque ope possent, a corpore, a capite, a vita sua propulsarent.* Ma quanto al mover guerra attiva, non può avere altro diritto che quello che gli è stato concesso dal sovrano. Se non gli è stato dato diritto nessuno di guerra, il farla è un attentato ai diritti di maestà.

§ XXIX. Un altro diritto esterno de' sovrani è quello delle confederazioni o leghe. Le leghe sono patti reciprochi, o di due popoli liberi, o de' sovrani loro rappresentanti. Due popoli non si legano fra di loro che per essere più forti, e con ciò più sicuri. Queste leghe sogliono distinguersi

in difensive ed offensive. Ogni lega difensiva è giusta, essendo fondata su i diritti primitivi della natura umana. Ma le offensive non son giuste se non dove la guerra offensiva è fondata o sul diritto di riavere il nostro, o su quello di punire le offese fatteci. Perchè le leghe contratte per lo spirito di conquistare non differiscono dalle leghe degli assassini di strada. Se le leghe son patti, seguita che son soggette a tutte le leggi de' patti. E primamente si vogliono fare con libertà, non per forza. Appresso non vogliono esser lesive ed ingannevoli. In terzo luogo si hanno da osservare con ogni fedeltà. Finalmente son soggette ad esser disciolte per tutte quelle cagioni, per cui vengono a cessare le obbligazioni de' patti; del che è detto nell'ultimo capitolo del libro antecedente.

§ XXX. Sogliono tra' popoli contarsi delle leghe di commercio, le quali son differenti da quelle di guerra e di pace. In questi trattati si obbligano i due popoli o ad un jus proibitivo reciproco di commercio, come è tra gli Olandesi ed i Giapponesi; o ad una reciproca libertà di traffico, ed a certi regolamenti della tariffa de' dazj. Ogni popolo ha il diritto di ricevere in casa sua chi gli piace; e di qui è che questi trattati, dove non sieno lesivi di altri antecedenti, e con altri popoli, son sempre giusti in ambedue le maniere. Ma le leggi dell'economia riprovano i primi. Que' jussi proibitivi ristringono la libertà del commercio; donde nasce la sua languidezza e l'indebolimento delle arti.

§ XXXI. Si domanda: se le leghe di guerra

e pace abbracciano anche i socj. Le leghe son patti; dunque non obbligano se non quanto le parti vogliono obbligarsi. Per il che se nel patto di confederazione si è fatta espressa menzione dei socj o in particolare o in generale, le leghe obbligano anche per li socj. Ma nelle espressioni generali può ciascuna delle parti o esprimere i socj che si hanno nel tempo della lega, o cautelarsi anche per quelli che possono venire in appresso nella società. Dove non si è fatta menzione che de'presenti socj, quelli che vengono in società dopo il trattato di confederazione, ne debbono essere esclusi. E tale fu la pace conchiusa tra i Cartaginesi ed i Romani dopo la prima guerra Punica; le parti si erano cautelate per li socj presenti, senza alcun espresso riguardo pel futuro. Donde è che i Romani non aveano ragione di querelare Annibale per la guerra mossa a'Saguntini, come quelli che non erano ancora nella società romana a tempo della prima pace. Ben poteano difendere i Saguntini per un altro principio che è quello di soccorrere chi è ingiustamente assalito; ma non aveano certamente diritto di muover la guerra a' Cartaginesi.

§ XXXII. Si è in oltre disputato: se un sovrano debba o no osservare i patti di pace data ad un popolo ribello. Bosornio e Giusto Lipsio dicono di no per la ragione che il sovrano anche dopo fatta la pace co'ribelli, ritiene tutti i diritti di maestà, non essendo alienabili: donde conchiudono che in vigore di tali diritti possa punire i ribelli di quei delitti che loro ha perdonato nella

pace. Sentimento ingiusto e pernicioso, siccome ha ben dimostrato Grozio: ingiusto perchè ogni violazione di patto è un'ingiustizia, nè il sovrano perdonando si spoglia del diritto di sovranità, ma sol per clemenza e pel ben pubblico cede ad un atto particolare di giustizia: è pernicioso, come quello che distrugge la fede de'sovrani e la confidenza che i popoli hanno in quella; la qual fede e confidenza è il solo fondamento sicuro della maestà de' sovrani. Meritano ben che si leggano le annotazioni di Gordon filosofo inglese su Tacito e Sallustio.

§ XXXIII. Finalmente è un diritto proprio e solo della maestà quello di mandare degli ambasciadori, che dicesi diritto di *legazione*. Questi legati, con qualunque nome si chiamino, servono o a conciliar la pace tra'popoli che sono in guerra, o a mantenerla, o fare de'nuovi trattati, sia di economia, sia di politica. Il riguardo che si dee a' legati, anche secondo Hobbes, è di diritto primitivo della natura: 1.° perchè rappresentano un'intera repubblica o la sovranità di quella repubblica che è l'istesso; 2.° perchè servono ad un diritto primitivo degli uomini che è quello della socialità e dell'amicizia.

§ XXXIV. Chiedesi: qual immunità si dee ai legati. Vi ha due generi d'immunità, personale e reale. Quanto all'immunità reale, ella dipende da' trattati delle due nazioni e dalla lunga consuetudine: nè si debbono i diritti de' legati regolare altrimenti che su questo diritto delle genti. La corte di Moscovia non ha molto ordinò che i suoi ministri nelle corti forestiere fossero sotto-

messi a tutti i pesi reali del paese; ed obbligò i ministri dell'altre corti residenti ne'suoi stati alla medesima legge. Ognuno è padrone nella sua casa; dunque questa legge non è che giusta. Quanto alla personale è a distinguersi: se il delitto è privato, si vuol lasciar punire al proprio sovrano; ma se è pubblico, come se un ministro straniero macchinasse contro al sovrano, nella cui corte risiede, viene ad esser nemico dello stato; e come tale merita di esser trattato col diritto di guerra che la natura dà a tutti i popoli liberi.

CAPITOLO IX.

De' doveri de' Cittadini e de' Magistrati.

§ I. I doveri di un cittadino sono o generali, o particolari. I generali sono i doveri dell'uomo; e di questi è detto bastantemente. Ma perchè l'uomo divien cittadino per unirsi con altri simili, sia per patti espressi o taciti, per formare un corpo più stretto che non è quello del genere umano e naturale; e per sottomettersi ad un comune imperio, i doveri che di qui nascono sono i doveri del cittadino particolarmente così detti.

§ II. Prima di passar più oltre diciamo in due parole, se si può, ed in che maniera un uomo diventi cittadino di un corpo politico, e con ciò partecipe di tutti i diritti proprj di quel corpo; e come può perdere il jus di cittadinanza. Si può divenir cittadino di una repubblica o regno in molte maniere: 1.° quelle famiglie, le quali

da prima raccogliendosi dalla selvaggia dispersione si unirono in un corpo, e fondarono una repubblica o un regno, per lor fatto ne divennero cittadine, e godono dell' istesso diritto di cittadinanza tutti i loro discendenti. Questi cittadini furon detti dagli antichi Greci *autottoni*, come se si dicesse *figli di sè*, *o nati da sè medesimi*, in senso di *primi*, come quelli che essi fondarono la cittadinanza. I Latini li dissero *indigenas patricios*, cioè nati nel paese medesimo, non venuti altronde. A questo modo le prime famiglie, le quali fuggendo l'ira di Totila re de'Goti da diversi luoghi d'Italia si ricoverarono nelle lagune del mare Adriatico, e fondarono la città e repubblica di Venezia, furono sempre stimate le sole che avessero diritto primitivo alla cittadinanza, vale a dire diritto di indigeni.

§ III. 2.° Quelle persone o famiglie, le quali, ancorchè forestiere, sono dalla repubblica o dal sovrano ricevute nel suo corpo, ed ascritte tra'cittadini, diventano anch' esse cittadine; e dove non si eccettui nulla nel riceverle, godono di tutti i diritti, nel possesso de' quali sono gli antichi cittadini. A questo modo crebbe Roma, avendo a poco a poco dato la cittadinanza a'vicini popoli, quindi agli Italiani, ed ultimamente a tutte le famiglie dell' imperio. Similmente Venezia e le altre repubbliche novelle italiane. Negli ultimi tempi i sovrani avendo conquistate nuove province, per savio principio di politica ebbero in quel medesimo conto di cittadini i conquistati popoli, nel quale erano gli antichi; perchè popoli

non uniti fra loro nel comune diritto di cittadinanza serberanno sempre degli odj nazionali, con che rimarrà nel corpo politico un gran seme di guerre civili. Finchè gl' Inglesi, gli Scozzesi, gli Irlandesi non furono uniti sotto il medesimo e comune nome di cittadini, furono sempre gli uni nemici fieri degli altri, e la gran Brettagna sempre in arme. Egli è però vero e giusto che anche nella comunione del diritto generale di cittadinanza possono i popoli accomunati ritenere certi particolari privilegi in proprietà. Così noi ed i Siciliani formando un solo comune imperio veniamo ad essere concittadini; ma non per questo abbiamo accomunati tutti i particolari diritti, essendovene alcuni proprj de'Napoletani, ed altri de' Siciliani. È regola di buona politica che questi privilegi non sieno troppi, perchè allora vengono a fare due popoli di differenti ed opposti interessi, e perciò nemici fra loro.

§ IV. 3.° Finalmente se una famiglia forestiera venga tra noi per qual si è motivo e fine, vi fondi casa, e vi viva essa ed i suoi figli per lungo tempo, sapendolo e permettendolo la repubblica, viene per un patto tacito ad esserle cittadina, e perciò partecipe di tutti i diritti così comuni della città, come proprj del suo ceto, tranne que' privilegi ed eccezioni che son dette. E per questi modi una persona ed una famiglia viene a farsi cittadina di un corpo politico.

§ V. Si perde poi il jus di cittadinanza per varie maniere; 1.° se egli, la persona o la famiglia, sia per piacere, sia per comodo, sia per in-

ingiurie ricevute o per qualsivoglia altra cagione abbandoni la prima repubblica con animo di non tornarvi mai più, e vada a piantar casa altrove; perchè a questo modo rinunciando a' primi patti di società, viene da sè medesima a disciogliersi. Si potrebbe disputare: se sia ciò per la legge di natura lecito, ed oltre di ciò se si convenga permettere per ragion politica. Quanto alla prima questione è detto, dove si è trattato del patto di società, che ad ognuno è lecito rinunciarvi, dove la società cominci a divenire soverchiamente gravosa o leonina; concedendo ciò anche le leggi romane. Ma ciò è da farsi in quel tempo, luogo, circostanze, quando, e dove non si venga a nuocere al socio. E perciò se in tempo di pubblico bisogno, quando le persone necessitano alla difesa del corpo politico, il cittadino voglia separarsene per non portarne il peso, è iniquo, e può esser punito siccome ribello. Quanto alla seconda, è da studiare che niun cittadino desideri di separarsi dalla comune società, il che si ottiene col savio e paterno reggimento e col provvedere con buona economia che ognun vi possa ben vivere. Allora è difficilissimo che un cittadino cerchi di distaccarsene. Se dopo tutto ciò il faccia, è da credere che non sia un buon cittadino; ed a' malvagi cittadini si vuol fare il ponte d'oro.

§ VI. 2.° Se dalla città medesima o dal sovrano venga uno mandato a perpetuo confine, o *aquâ et igne interdicatur*, secondo la formola delle leggi romane, cessa di esser cittadino. Di qui è che l'esilio nelle leggi romane si ha *pro*

summâ capitis diminutione; perchè significando il *caput* appresso i Romani *persona civile* o cittadino, chi era esiliato, cessava di esser persona civile o cittadino, non ritenendo diritto alcuno di cittadinanza. Ma uno che fosse deportato in un'isola o relegato a tempo, siccome per dieci anni in Atene, pena che chiamavasi *ostracismo* dalla maniera di dare i voti, ritiene ancora il diritto di cittadinanza; cosicchè ritornando viene ad essere reintegrato in tutto quel che appartiene all'esser di cittadino. Secondo le leggi della repubblica romana si perde la cittadinanza anche per la schiavitù, cioè se alcun per violenza venga fatto schiavo da' nemici o da qualunque nazione straniera; se non che se lo schiavo scappi o si ricompri, per una funzione che chiamasi *jus* di postliminio, viene ad esser di nuovo messo in possesso di tutto. Ma ne' nostri regni e repubbliche cristiane è ignota una sì fatta maniera di perdere il jus di cittadino, perchè è abolita la schiavitù.

§ VII. 3.° Se la repubblica venga ad essere interamente rovesciata e distrutta, e gli abitanti dispersi, siccome è accaduto agli Ebrei, finiscono di esser cittadini, perchè niuno può esser membro di un corpo che non esiste. Del resto se cambiasi la costituzione, si resta in tutto il possesso de' diritti di cittadinanza. Per cagion d'esempio, se una repubblica popolare divenga aristocratica, siccome è accaduto a Venezia, niuno perde i diritti di cittadino, ancorchè alcuni vengano ad essere più ristretti. E se una repubblica o popo-

lare o aristocratica cambiasi in monarchia, certi diritti, siccome son quelli di maestà, saranno trasferiti al monarca; ma non perciò i cittadini cessano di esser tali e di essere tutti egualmente partecipi di quel che nelle leggi romane chiamasi *jus publicum*.

§ VIII. 4.° Finalmente se un paese da repubblica o regno divenga vero dispotismo, siccome è avvenuto a gran parte dell'Asia e dell' Europa per l'imperio Ottomano, di botto tutti cessano di esser cittadini, non già per veruna legge di giustizia o per giusto diritto di guerra, ma per violenza; perchè nel dispotismo ogni persona è schiava. Ma se una parte del popolo si mandi fuori per colonia, siccome è addivenuto di molti Europei per le colonie americane, non perciò cessan di essere nel numero de' cittadini della metropoli, e di godere di tutti i di lei diritti, privilegi, prerogative e leggi.

§ IX. Nasce qui una questione molto disputata tra' politici ed è: ha egli l'uomo patria fuorchè nella repubblica? Molti han detto di no per la ragione, che chi non ha diritto all'imperio, non ha patria; e questo diritto non si ha che nelle sole repubbliche o ne' governi misti. Io li credo fuor di via. L'idea di patria è un'idea molto complessa. Ella abbraccia tutti i diritti che gli uomini hanno nel corpo politico, e molte affezioni contratte pel luogo della nascita, pel clima, pel sito, per le amicizie e parentele, per le tombe de' loro avi, per la religione, per la forma del governo. Non vi è paese tanto orrido, nè re-

ligione tanto falsa e ridicola, nè governo tanto duro e tirannico, nè modi di vivere così meschini e laidi, che a coloro i quali vi son nati ed educati, non sembrino le più amabili cose del mondo. Il che è mostrato per questo, che un Roelando amerà più il suo paese, ancorchè miserabilissimo, che la corte di Coppenagen; ed un Lappone più i marazzi della Lapponia che la regia di Stacon. E parimente un Turco chiamerà infedele un cristiano (*Kafer*); e riputerà più confacente alla sua vita il dispotismo orientale che la libertà degli Olandesi. Per la qual cosa anche a troncare alcuni di quei diritti che formano l'intero diritto di un repubblicano, vi rimarranno sempre di molte proprietà, le quali costituiscono l'idea di patria, e la rendono ad ogni uomo amabile e rispettabile.

§ X. Il primo dovere di un cittadino è dunque di amare la sua patria e d'impiegar per quella quanto sa e può tutte le forze del suo ingegno, del suo corpo, de' suoi beni. Perchè dove niun cittadino ami la patria, non vi è più vero ed interno vincolo nel corpo civile; è dunque un corpo apparente non reale. E quindi s'intende che la virtù, cioè l'amor della patria e del bene degli altri uomini, è in ogni corpo civile necessaria. Platone nel primo libro delle Leggi dice, che a stabilire, conglutinare e render felice una repubblica si richieggono due generi di beni, divini ed umani: che gli umani vengono dopo i divini; che l'ordine de' beni divini debba esser questo, sapienza, temperanza, giustizia, fortezza; che queste quattro virtù sono non solo cardinali e

fondamentali di ciascuna famiglia, ma della repubblica principalmente; che quindi nasce l'amor socievole de' cittadini e lo studio di conservar la patria. Mettete questa dottrina Platonica dietro i teoremi d'Archimede.

§ XI. Il secondo dovere di ogni cittadino è di amare e rispettare la religione ricevuta, perchè la religione è uno de' fondamenti dello stato. La religione, siccome è detto altrove, è posta in due generi di cose, virtù interna e culto esteriore. La virtù interna consiste essenzialmente nel conoscere la vera Divinità, e nell'amarla, e per tal conoscenza ed amore amare il prossimo. In questa parte ogni uomo può e dee studiarsi di dilargare sempre più, e purificare la conoscenza del vero Sovrano del mondo, ed accender nuovi gradi di fuoco nel suo cuore per un Padre che ci ama e che non vuole che la nostra felicità. Il culto esterno, dice Platone, dee esser riguardato siccome legge pubblica della nazione. Or come, soggiunge questo filosofo, non è permesso a' privati cittadini opporsi alle leggi pubbliche, è un delitto anche civile il pretendere di cambiare il culto pubblico o come che sia discreditarlo.

§ XII. Il terzo dovere è che ogni cittadino veneri religiosamente l'imperio siccome stabilimento divino: ami e rispetti il sovrano siccome persona sacra, a cui Dio medesimo ha confidata una parte del governo del mondo; che studi, rispetti ed osservi religiosamente le leggi pubbliche, siccome quelle le quali hanno la medesima origine, che la legge dell'universo. Senza questo amore, ris-

petto, venerazione non vi può esser più ordine nella repubblica; e dove non è ordine, non è pace nè sicurtà per nessuno. Come nel corpo umano, dice Cicerone, se le membra si ribellano dal capo e dalla forza de' nervi, che quindi discendono, tutto va a perire; così nello stato dove vacilli il capo, e le leggi che sono i nervi dello stato, per mancanza di amore e di rispetto, tutto è in iscompiglio. Niente mostra, quanto sia vero questo principio, quanto lo stato di anarchia di certi paesi. È un proverbio fra tutti i popoli, che non vi è peggior gente, quanto quella che è nei confini di due stati. E la ragion è che queste genti non hanno niuno certo capo, niuna certa legge. Questo stesso dimostra, quanto sia pericoloso per ogni nazione aver più capi independenti, diverse sorte di leggi e diversi interessi.

§ XIII. Il quarto dovere generale di un cittadino è quello di studiar per tempo a rendersi utile agli altri. Perchè se il patto sociale richiede che gli uni soci soccorrano gli altri, bisogna che ciascuno sia fornito di qualche cosa da poter esser utile all'altro; senza questo il patto sociale sarebbe una promessa vana e falsa. Or perchè l'uno socio possa esser giovevole all'altro, è mestieri che si eserciti in qualche arte o facoltà, la quale nell'istesso tempo che fa il suo utile, giovi al pubblico. E di qui s'intende che gli uomini occupati in non far nulla, cioè a vegetare, siccome elegantemente usano di dire i Francesi, vengono con la loro vita a rinunziare al patto di società; donde è che possono giustamente essere dagli altri

riguardanti siccome membri ascissi, e trattati con le medesime leggi, con le quali son puniti i vagabondi. Mi piace un detto di Pufendorff: *un uomo perfettamente ozioso è un peccato ambulante.*

§ XIV. Il quinto dovere è che ogni cittadino, in quanto uomo, si debba riputare eguale ad ognuno; ed in quanto cittadino, professarsegli amico. Che in qualunque posto e fortuna si trova un cittadino, non possa nè giustamente, nè per suo proprio interesse aver veruno altro tra il numero delle bestie: due cittadini son due soci; dunque debbono essere amici non solo pel jus di natura, ma anche per li patti. Due cittadini, quanto sieno diversi i loro ceti o ordini, quanto differenti le fortune, son due persone, due membri del medesimo corpo; dunque è contra la natura dei patti, che il più grande abbia il più piccolo per bestia alla soma. Finalmente in ogni repubblica i ceti bassi sostengono gli alti. Come in una piramide, dice il cavalier Temple, la base sostiene il fusto. Dove non è base, non è neppur fusto, e dove non son ceti bassi, non sono alti: non è dunque dell'interesse de' ceti alti annientare i bassi, perchè questo è annientare sè stessi.

§ XV. Questo, che è detto, riguarda gli uffici generali de' cittadini. Considererò ora un cittadino situato in qualche posto. Ogni posto che si occupa da chi che sia, sia militare, sia civile, sia ecclesiastico, sia letterario, sia di qualunque natura, non ci occupa che per un patto tra la persona che l'ottiene da una parte e il governo

e popolo dall'altra. Tutti i posti sono indiritti alla pubblica felicità; dunque un tal patto è da concepirsi a questa maniera: *Tu farai*, dice il sovrano: *io farò*, risponde chi ottiene la carica; la natura dunque ed i patti richieggono che colui il quale ha sì fattamente ottenuto un uffizio o sia già abile ad esercitarlo o si studi di rendersi tale. È un peccato contra la legge di natura chiedere un posto, per cui non siamo abili, ed è rovinare lo stato, dove molti di questi ottengano le cariche dovute al merito. Ed è un contravvenire a' patti, e tradir la nazione, dopo ottenutele non istudiarsi di rendervisi abile.

§ XVI. Il secondo dovere di un magistrato è quello di non aver niente tanto in odio quanto la pigrizia. Se di ognuno è ben detto ciò che elegantemente dice Plauto, *nihil est quid piger est*; ed in ogni cittadino la pigrizia, e il non voler far cosa alcuna sono ingiuste e disoneste cose; in un magistrato è scelleratezza, perchè è contra i patti, contra il ben pubblico, contra l'ordine della natura. Come nel mondo fisico, se i gran corpi cessassero dalla loro azione, tutto diventerebbe caos; così ne' corpi politici nasce un caos morale, dove i custodi della repubblica, i governatori, i motori impigriscono. Quindi è che un magistrato dee esporsi a tutti, ricever tutti, udir tutti con placidezza e pazienza, perchè questo è il suo dovere, e perchè tutti hanno diritto di accostarglisi ne' loro bisogni. Quel respingere alcune persone, perchè son basse o mal vestite o rozze e zotiche, è ignorare che la giustizia non riguarda nè il

basso nè l'alto nè l'esterno de' corpi, ma i diritti dell'animo, i quali sono in tutti gli uomini eguali.

§ XVII. La magistratura porta seco naturalmente una certa gravità che è quella che gli dà la legge. Or come tutti gli uomini sono rispettosi dell' autorità dell'imperio e delle leggi, non vi è persona, la quale non abbia sempre un gran riguardo ed un certo timore per la magistratura, e che ben è si coltivi questo rispetto ed ossequio con certe maniere autorevoli e gravi, affinchè sia più facile e pronto l'ossequio alle leggi. Ma è contra il dovere quell'infastidirsi che fanno alcuni con arroganza e disprezzo di coloro che se gli accostano, quel trattar con superbia, quell'adirarsi e minacciare, quello avillaneggiare. Perchè negli animi ben fatti fanno perdere la stima del magistrato e della magistratura, ed avere in odio il governo medesimo; maggior ferita della quale non si può fare nè al sovrano nè a' popoli: e negli animi men coraggiosi genera un timore panico, per cui vengono impediti a dire e far valere le loro ragioni ed i loro diritti; donde nasce che essi vengan poi oppressi da' malvagi e scaltri; e la furberia ed ingiustizia sguazzi per la nazione con grandissimo discapito del ben pubblico.

§ XVIII. Ogni magistrato si vuol ricordare esser *sacerdote della giustizia*. Perchè la giustizia, dicono i poeti, è figlia di Giove, e perciò dea anche essa; onde è che i di lei ministri ne sono i sacerdoti. Questa parola *sacerdote* è parola augusta e divina, e non significa se non che una persona mandata dalla Divinità, siccome inter-

prete ed esecutrice delle sue volontà. Un magistrato adunque non vuol riguardare ad altro che a' diritti delle persone ed alla legge eterna, fondamento delle città e degl'imperi, JUS CUIQUE SUUM INTEGRUM IMPOLLUTUMQUE ESTO. Questo medesimo richiede il suo interesse. Perchè dove non è giustizia, non è città, cioè società civile; e dove non è città, ivi non è necessario aver de' magistrati, essendo ciascun uomo magistrato di sè. Un magistrato adunque ingiusto tende a distrugger la repubblica e sè medesimo.

§ XIX. Il magistrato non può nè dee ricever de' doni. È una corruttela conosciuta e punita da tutte le leggi civili. Ma il fondamento di queste leggi è la legge di natura. Per questa legge è detto che un magistrato non può essere accettore di persone: e di qui è che Astrea si dipinge cieca: ella ha a sentir le voci, non vedere i volti: e queste medesime voci vogliono esser voci della natura, non dell'arte, affinchè non c'incantino, come le Sirene d'Omero. Ma i doni, i quali adulano l'interesse, fanno subito risguardare al volto del donatore, e mostranlo più bello e più grazioso; dove che colui che non ha potuto nè voluto donare, comincia a parergli deforme e noioso. In questo stato potrebbe egli amministrar direttamente ed imparzialmente la giustizia? Omero avea scritto:

Munera, crede mihi, placant hominesque, Deosque.

Verità troppo provata per l'esperienza. Se non che quel *placant* voleva esser *corrumpunt*. Pla-

tone stimò che questo verso facesse ingiuria agli Dei ed agli uomini; e desiderò che si radesse da Omero. Ma radendo questo verso, segue egli che i doni non facciano sempre il medesimo? Non dubito che non vi sieno di molti, i quali, come son oggi i costumi, si ridano di questi precetti che essi per ignoranza chiamano platonici. Io mi rido della follía di coloro, i quali si danno ad intendere di poter far grandi e durevoli le loro famiglie in un popolo corrotto, e dove essi medesimi han tenuta la mano alla prostituzione della giustizia. Dirò ad uno di questi magistrati: *voi siete divenuto grande e ricco a spese di molte famiglie rovinate: un altro dopo voi diverrà opulento rovinando la vostra.* Questo è l'ordine eterno del mal costume.

§ XX. Un magistrato non è già un legislatore, ma solo un esecutore delle leggi. In qualunque sistema di governo, regno o repubblica i magistrati sono i custodi de' diritti del popolo, i vindici de' delitti e delle pene, gli esecutori delle leggi ed i censori de' costumi privati o pubblici. Tutti i loro giudizi debbono istituirsi secondo le leggi. I decreti che fanno non debbono esser fatti a capriccio e per propria compiacenza o di altrui, ma debbon essere delle legittime e necessarie conseguenze tratte dalle leggi che sono i principj dei fatti. Le pene che sono l'anima delle leggi non sieno nè troppo aspre nè troppo lente: non tutti son tocchi dall'amore della virtù; ed il dolore, cioè la pena, è la molla motrice di tutti gli uomini. Quello si vorrebbe considerare, che le pene

toccassero più l'animo che il corpo; e che ferissero, specialmente nelle bene ordinate repubbliche, più l'onore e la virtù che il timore e la viltà dello spirito. Sia dunque proporzionato ed alla qualità del delitto ed alla condizione delle persone. La medesima verga di Mercurio e svegliava i dormienti e addormentava i veglianti. Le pene de' popoli barbari non varrebbero pei popoli culti. Que' soldi e baiocchi oggidì sarebbero degli incitamenti a' peccati.

§ XXI. Un altro dovere del magistrato si è l'amor della patria, cioè del pubblico bene. Ogni repubblica non è che l'unione delle utilità dei privati. Siccome ogni privato mette le porzioni de' suoi diritti in comune, i magistrati non sono che i custodi di tali depositi. La privata dunque ceda alla pubblica utilità, persuaso che quindi deriva il bene privato. Le rivoluzioni degli stati e le rovine delle repubbliche quasi non si sono altronde derivate che dalla negligenza della pubblica utilità. Quando in Roma entrarono il lusso, l'avarizia e l'ambizione, entrarono i tarli che rosero i vincoli, onde quella repubblica era sì saggiamente congegnata. Se Cesare e Pompeo non mettevano a conto de' pubblici i privati interessi, Roma starebbe. Ma quanti pochi son tocchi dal dolce amor della patria! I Quinzi, i Fabrizi, i Cincinnati sono nei tempi d'oro; e questi sono di breve durata.

§ XXII. Da niun'altra cosa dee tanto maggiormente astenersi un magistrato, quanto dalla violazione di quelle leggi, di cui egli è custode.

Quelle toghe e quelle toniche non debbono essere le divise dell'iniquità, ma le insegne dell'innocenza e della maestà, ed i caratteri della pubblica confidenza. I popoli, quasi sempre retti dal senso, perchè sempre ragazzi, si reggono dalla forza degli esempi più che dal comando. Guai per quel governo, in cui la corruzione comincia da' magistrati. Si può ciò vedere ne' fatti di Tarquinio e di Claudio e di molti imperadori romani.

§ XXIII. Molto più inviolabili e sacrosanti sono i doveri de' magistrati ecclesiastici, perchè più vicini al tempio di Dio, di cui sono i ministri, gl'interpreti, i messaggieri. Essi sono i Leviti che portan su le spalle l'Arca del Testamento; essi i sacerdoti che intercedono il perdono e la grazia. La religione è posta nell'amore di Dio e degli uomini; dunque questa dottrina debbono predicare al popolo. Ma siccome la religione si contiene ne' libri sacri, essi debbono imparare le lettere sacre e le scienze, nelle quali, come dentro a' veli, è involta la volontà del sommo nume che siede in mezzo alle nubi.

§ XXIV. Le basi della religione sono l'umiltà, la semplicità, l'innocenza. Non debbono dunque i pastori ecclesiastici affettar regni e signorie, non pompe ed orgoglio: sono anch' essi sottoposti alle leggi; sono anche figli e servi di Dio, amici e fratelli degli uomini. Due sono i loro uffizi, la dottrina e l'esempio. L'avarizia, il fasto, la superbia, la furberia debbono star lontani da loro. Chi s'immerse nel fango de' vizi, non può esser rappresentante della divinità. I due perni, su cui

si volge la religione sono le preghiere e il sacrificio. A queste dunque badino notte e giorno; e la legge di Dio non mai si parta dalla lor mente e dal cuore. Non è mai felice lo stato, ove il sacerdozio si confonde col popolo. Si sostenga coll'esempio di una virtù rigida la natura umana inchinante al marciume de' vizi.

§ XXV. Coloro i quali son destinati all'educazione e disciplina de' giovani per mezzo delle lettere e della filosofia debbono considerarsi come sacerdoti della sapienza ed amatori della pubblica utilità. Quindi siegue che il loro principale dovere si è d'insegnare la verità, per cui si è felice; e non far conto di alcune questioni inutili e fanciullesche, che in vano tengono occupato lo spirito. Si studino di render l'uomo migliore, non di caricarlo di pedanterie e di sottigliezze scolastiche. Non per altra cagione il mondo cadde nella barbarie de' costumi e nelle tenebre dell'ignoranza che per la falsa letteratura. Ed in niun altro modo può il genere umano sollevarsi allo stato felice, stato di verità e di virtù che per le arti e le scienze sode, utili, dilettevoli. I veri savi sono i veri Ercoli delle genti.

Avvertimenti a' filosofi.

§ I. Finora ci siamo applicati a dar le leggi ai cittadini; resta che ora ci rivolgiamo a' filosofi. Oltre a' comuni doveri di ogni cittadino ce n'ha alcuni particolari per coloro, i quali pubblicamente professano lettere e filosofia; e filosofi sono

volgarmente appellati. Il primo dovere del filosofo si è di coltivar sua ragione non colle inutili ricerche e colle contese di setta, ma colla scienza delle cose divine ed umane. Siccome l'uomo per la sola ragione si distingue dalle bestie; ove tal facoltà non sia diritta e bene coltivata, l'uomo si rende peggior delle bestie. Ma la ragione si coltiva coll'esame della natura e colla meditazione di quel che è creato da Dio, e che è sottoposto alla conoscenza de' nostri sensi. Non le false chimere e le ciarle fan l'uomo saggio e felice, ma la contemplazione dell'universo e lo studio della vera sapienza. Non dee trascurarsi lo studio delle cose umane e di quanto ha pensato l'arte imitatrice della natura. Chi vuole una viva immagine delle opere della natura e dell'arte, guardi lo scudo di Ercole in Esiodo, lo scudo di Achille in Omero, ed il canestro di Europa in Teocrito. Ma la storia del mondo e naturale e civile e religioso si è la sacra Bibbia.

II. Dopo che il filosofo abbia formata la mente con lo studio della sapienza, dee formare il cuore colla pratica delle vere virtù. Se le virtù son ornamento dell'animo, in niun' altra persona spicca maggiormente quanto in quello del savio. La pietà, la giustizia, l'umanità, la fortezza e la grandezza di cuore debbono essere i fregi del savio. I modelli delle maschie e sode virtù si prendono non dalle mode del secolo, non dalle sette dei filosofanti, non dalle opinioni volgari, ma dai sacri codici, dall'eterno libro della natura e dalle vite degli uomini illustri. Il primo modello sia la

Vita di Gesù Cristo, de' Santi, de' Patriarchi e de' Profeti; il secondo de' veri Eroi nati alla salvezza della debole umanità.

III. Oltre alle virtù si richiede nel filosofo grazia, gentilezza, urbanità. Egli non è solo cittadino di una città, ma di tutta quanta la terra. Lungi da lui il ciglio fastoso, il tratto ruvido, il linguaggio orgoglioso, il disprezzo, l'ingiuria: sia cortese, affabile, manieroso: unisca lo scherzo al serio, tempri l'austerità della filosofia colla dolcezza dell'erudizione; e dica a sè quel che Simonide disse a Pausania: *ricórdati di esser uomo.* Ma si guardi dal buffonesco che non conviene alla gravità di un filosofo, e mette in beffe la sapienza. Si guardi dal commercio col volgo; e nel fiume de' necessari vizi del secolo bea correndo come i cani nel Nilo.

IV. Chi non ubbidisce a questi precetti, non può meritare il nome di vero filosofo. Questa parola *filosofo*, in quanto alla forza ed origine della voce, chiude in sè l'idea di una persona grande e magnifica, intelligente delle cose divine ed umane, indifferente estimatrice delle cose terrene, delle quali si serve quanto fa duopo alla vita; sacerdote ed interprete delle leggi del mondo, amico di Dio e degli uomini, riparatore dei diritti dell'umanità e liberatore della patria.

FINE DELLA DICEOSINA.

DISCORSO

DI

ANTONIO GENOVESI

SOPRA

IL VERO FINE DELLE LETTERE E DELLE SCIENZE.

Digitized by Google

Digitized by Google

DISCORSO

SOPRA IL VERO FINE DELLE LETTERE E DELLE SCIENZE

La ragione come più di tutte le nostre doti ci rassomiglia a Dio, così è la sola cosa, per cui l'uomo si solleva sopra tutto ciò che è in terra. Ella è perciò il più nobile ed il più gran dono che Dio ci ha fatto. La macchina umana, quella di tutte le opere del Creatore che più dimostra la sapienza e l'arte con cui egli ha fatto il mondo, è istrutta di eccellenti e maravigliosi strumenti, non solo da conoscere ciò che ci circonda, ma da operare e da far cose che sono l'oggetto della maraviglia di coloro medesimi che le fanno. Ma qual sarebbe la di lei sorte, se la ragione non la governasse? Le nostre mani, apportatrici di tutti i comodi e di tutti i piaceri della vita umana e di stupende maraviglie operatrici, non sarebbero in nulla superiori alle branche de' più vili animali. La ragione dunque è l'*arte universale*; e le mani e gli altri organi di questa sì piccola, ma sì nobile macchina sono gli strumenti di queste arti. I bruti hanno presso a poco i medesimi organi sensorj che l'uomo; anzi molti di loro ci superano nella finezza de' sensi, moltissimi nella robustezza del corpo. In tanto hanno

essi giammai tentato nulla per la migliorazione e felicità della natura e vita loro? Manca loro quest'*arte universale*, senza cui i medesimi strumenti non giovano a fare il medesimo lavorio La ragione sul rapporto delle cose che ci circondano colla nostra vita, fabbrica delle arti e le perfeziona su i rapporti delle arti col nostro fine. Per la qual cosa come è impossibile che si trovino delle arti miglioratrici della vita infra quegli animali cui la ragion manca di tai rapporti, così è difficile che non le abbiano quelli cui questo bel dono del cielo è toccato in parte, massime dove essi non brutalmente nella tarda materia il vogliano addormentare, o per un'empia rivolta incontro a Dio soffocare ed opprimere, ma studiosamente intenderlo a' suoi interessi ed alla sua perfezione. Supponiamo per un momento una nazione nata di fresco dalla terra in vasta e deserta campagna, e da' suoi bisogni stimolata a ricercare i suoi comodi; noi vedremo tosto per una natural conoscenza de' rapporti delle cose che ci stanno d'intorno, colla vita nostra altri portare al lor uso il fuoco, alimento e propagatore di tutto ciò che vive; altri fabbricarsi delle conserve d'acqua; altri preparar l'erbe per vestirsi; altri coltivar le terre, perchè più abbondantemente lor provveggano il vitto; altri addomestichire e far servire a' loro comodi i selvaggi animali; altri guardare il cielo e guidare le loro bisogne col moto degli astri; altri spiare i moti dell'aria e trargli alle loro utilità; in una parola il cielo, il fuoco, l'acqua, gli animali, gli alberi, le erbe, la terra, le pietre, i

minerali, e tutte le altre spezie de' corpi, fin dove possono giungere i nostri sensi e la nostra ragione, serviranno alle necessità, a' comodi, alla felicità di questa nazione. La sperienza, che è la ragione ragunatrice in uno de' diversi tempi e de' diversi fatti, scoprirà in breve nuovi rapporti e nuovi usi, e perciò delle migliorazioni e delle perfezioni, e farà sì che cotal nazione, la quale nella sua origine era più simile alle stupide bestie che agli esseri ragionevoli, dopo pochi secoli degli infiniti, per cui è fatta la ragione, si trovi essere di tanto a quelle superiore, di quanto nel nascere loro era simile. Ma dopo tutti i secoli dell'eternità le spezie degli animali che non ragionano differirebbero esse in nulla da' primi germi loro?

Per la qual cosa poichè gli uomini fin dalla loro origine o compresero o sentirono i gran vantaggi che la ragione, delle divine e delle umane cose regina, può somministrare alla nostra vita; assai per tempo e giudiziosamente si dovettero avvisare di trovar de' mezzi d'ingrandirla e perfezionarla. Essi non potevano ignorare che se la ragione, anche rozza ed informe, tanti comodi apporta alla vita umana, infiniti fosse per arrecarne aggrandita e bene istrutta. E come tutti i pensieri de' primi popoli non erano indiritti che al sostegno della vita, perciocchè era riserbato a tempi più felici il bell'ozio di occuparsi nella sola speculazione delle vane e chimeriche idee, è ragionevole che crediamo che le prime scuole della ragione umana non fossero che le scuole delle arti le più necessarie, nelle quali i più vecchi ed

i più sperimentati insegnassero a' giovani nel vasto ginnasio della natura. Non avevano altri libri di filosofia che il cielo e la terra, in cui non sapevano ancora che poco leggere per mancanza della geometria che è la lingua colla quale sono scritti; nè altri d'istoria che l'uso ed il costume. Tali ora veggiamo essere nel mezzogiorno dell'Africa gli Ottentotti ed i Tartari nel Settentrione dell'Asia. Un gran genio, di quelli che Dio ci manda di rado, per portare l'umanità ad un segno ancora più alto di perfezione inventò le lettere per comunicare tra gli uomini dissipati per la terra i lor pensieri e per tramandare alle future generazioni le sperienze ed i precetti dei maggiori. La invenzione fu tale, che forse giammai non ebbe verun'altra maggior ragione da essere celebrata per divina. Ella rendea gli uomini assai ancora più simili a Dio, imitando l'eternità e l'immensità coll'unire tutti i tempi in un punto, e tutte le nazioni in un luogo. La maravigliosa prestezza, colla quale si propagò per tutta la terra, anche tra le nazioni le più nemiche l'una della gloria, delle leggi e de' costumi dell'altra, assai manifestamente dimostra che non può essere se non ottimo ciò che la comune ragione degli uomini adotta. Ben presto le scuole delle arti dalle aperte campagne si raccolsero nelle città, e divennero scuole di lettere perchè si credette con ragione che bastasse apprender queste per avere tutti insieme i maestri di quelle e gli archivi delle antiche leggi e tradizioni. Ma cominciossi così a studiar meno l'originale che ci è dinanzi agli

occhi, e più le copie. Poi come gli uomini, tutto ragionevoli che essi sieno, non hanno sempre alle mani la giusta bilancia del buono e del cattivo, dell'utile e del pernicioso; ed oltra ciò si ha nella lor natura una non piccola dose originale di follia e di debolezza che si trasfonde in tutte le loro opere anche le più belle e le più perfette; si scrisse, come ancora scrivesi, tutto ciò che si potè e tutto ciò che si volle, e tramandossi a' posteri ciò che dovea nascondersi a' contemporanei stessi. I poeti della seconda età, sacerdoti, profeti e saggi delle nazioni gentili, riempirono tutto delle loro sconcissime fantasie. Le scuole, nelle quali dovevano insegnarsi i precetti della vita e le regole delle arti, e formarvisi e perfezionarvisi la ragione inventrice e governatrice de' comodi umani, divennero le botteghe di un' empia poesia, di una seduttrice eloquenza e di una profana teologia. E come gli uomini nemici della fatica, i fuchi del genere umano, i quali amano vivere impostùrando altrui in un ozio che possa a' più semplici parer mestiere, sono erbe che nascono in tutte le regioni della terra; non durò guari che le scuole della ragione, che dovevano intendere a' vantaggi umani, furono piene di cotali scioperati alunni; e gli agricoltori, i pastori, i fabbri ed altri tali artefici, i quali dovevano esserne i legittimi possessori, ne furono come volgo profano esiliati. Nè qui la incominciata corruzione si arrestò: conciossiachè, poichè gli uomini quanto son più semplici, tanto sogliono più stimare quel che meno intendono, i dialettici ed i metafisici,

i D. Chisciotti della repubblica delle lettere, combattenti cogli indestruttibili giganti delle chimere, per la gloria vanissima di sottilissimo ingegno, loro Dulcinea del Toboso, salirono in alta stima ed usurparono il premio dovuto al vero sapere; ciò che fu l'esca fatale che riempì ne' vecchi tempi d'indiscreti Sofisti la Grecia, e ne' secoli a noi più vicini buona parte dell'Europa. La prima e la più antica filosofia delle nazioni non fu che etica, economica, politica. I primi filosofi furono in un tempo stesso i legislatori, i padri, i catechisti, i sacerdoti delle nazioni. La loro filosofia era tutta cose, e la vita era vita di cittadini, persuasi che come participavano a' comodi della società, così dovevano aver parte alle cure ed alle fatiche o per lo ben pubblico o per lo domestico. Non ci era ancora chi avesse la massima de' tempi, che poi sopravvennero, che l'ozio fosse un nobile ed onorato mestiere. Molti di quei che furon dai Greci detti *saggi*, filosofavano su l'aratro; e come tra i Romani L. Quinzio, molli ancora del villeresco sudore, venivano in città a difender la patria o ad amministrar la giustizia o a predicar la sapienza. La loro vita era una scuola tanto più utile quanto la via dell'esempio è la più corta e la più efficace. Nè qui si arrestava l'amor che essi aveano per la pubblica felicità. Essendo certi che questa non può essere se non che il frutto del sapere e della virtù, faceano per pubblica istruzione scrivere in su le porte de' templi, in su le statue, ne' capi delle strade e ne' luoghi più frequentati le più belle massime della

vita (1). Tutto parlava nell'antica Grecia, e fino i freddi marmi insegnavano la sapienza. Alcuni dicevano *che gli Dei veggono non solo le opere cattive de' malvagi, ma anche i più nascosti pensieri.* Altri: *che allora noi viveremo da savi, quando ci guarderemo di fare ciò che più riprendiamo negli altri.* Altri: *che la cosa la più importante insieme e la più difficile sia conoscer noi stessi.* Altri: *siate imitatori degli Dei, amici di tutti.* Altri: *l'ozio sia punito; ed a ciascun sia lecito accusar l'ozioso.* Altri: *preferisci il proprio danno all'ingiusto guadagno; perciocchè quello passa e questo è danno perpetuo.* Un marmo dicea: *sii osservante della religione; ama la sobrietà; studiati di esser verace; custodisci gelosamente la data fede e l'amicizia; non ti far beffe di niuno; rispetta i vecchi, che sono i maestri della scuola della natura; se tu ami la tua pace e la tua grandezza, studiati di non dispiacere a niuno.* Un altro: *impara prima a servire e poi a comandare.* Un altro: *il più grande e formidabile esercito di coloro che governano è l'amor de' popoli.* Quale spettacolo per un'anima amante della felicità della sua spezie! Ma durò assai poco sì stimabile semplicità della prima filosofia. Sopravvennero ben presto, come peste del vero sapere e della virtù, infiniti di coloro, i quali si credettero nati o per garrire inutilmente o per disputare di cose inintelligibili, o per mettere empiamente in ridicolo le sante ed utili cognizioni, le

(1) Platone, Diog. Laerzio, Seneca, ecc.

leggi ed i precetti della giustizia e dell'onestà; e si riempirono le nazioni di libri più atti a santificar l'ozio, sentina d'ogni nequizia, o a corrompere l'intendimento ed il cuore degli uomini, che ad ammaestrarli di ciò che loro abbisognava per la vita come morale così animale. Lì surse una generazione di grammatici interpreti de' sogni dei poeti o mercatanti de' propri; qui una di metafisici, le Penelopi della filosofia, implicati in disciorre quelle tele che eransi tessute colle loro mani: da quella parte una innumerabile turba di dialettici che tendevano indissolubili lacciuoli alla ragione istessa, per cui andavan fastosi, e come seppie gettavan del negro, sotto cui il vero ed il falso prendesse un sol volto: da queste, immense schiere di retori studiantisi di dipingere l'ingiustizia colla faccia del giusto, perchè non potesse più discernersi ciò che a noi appartiene da ciò che è d'altri. I savi di questi tempi sembravano ebbri Baccanti o Vati furiosi degli Oracoli; come Socrate, tutto che padre anch'esso dei Cinici e de' Sofisti, li chiamava. Non erano più i padri ed i maestri del genere umano, ma pazzi stravaganti che i popoli, credenti sotto i medesimi nomi conservarsi eternamente le medesime cose, seguirono a venerar per costume. I loro insegnamenti tendevano a gettar gli uomini nello stato bestiale. Anassagora predicava, *sè esser nato per contemplare il sole e la luna, non per aver cura delle private e pubbliche cose.* Se una tal massima entrasse in capo a tutti gli uomini, che sarebbe egli del genere umano? Socrate, il gran

Socrate, di cui fu detto che richiamò la filosofia dal cielo in terra, insegnava, *che la più ricca e la più bella possessione dell'uomo sia l'ozio*, quell'ozio istesso che i vecchi saggi voleano che fosse punito come vizio desolatore della vita e della virtù umana. Aristippo, uno di coloro che più studiarono a corrompere la semplice antica sapienza, insegnava (per amor dell'umanità), *che convien far de' figli, come de' pidocchi, che cacciamo da noi, tutto che da noi nati.* Pirrone: *non dover l'uomo studiare a discernere i mali da' beni, ma aver tutto per indifferente.* Diogene Cinico: *niun'azione esser vergognosa a niuno ed in niun luogo, anche quelle che si stimano fare maggior vergogna all'umanità.* Qual comparsa? Dirogli io matti o empi? Essi combattevano ad un tempo medesimo la ragione, l'umanità, la pietà. Tutti poi, anche quegli a cui la nuova ubbriachezza lasciò de' lucidi intervalli, si applicarono più al curioso che all'utile, amando meglio disputar con ammirazione degl'ignoranti di cose incomprensibili, che ammaestrare con semplicità i loro cittadini in quelle cose che sapere importa al filosofo ed al contadino. Le scuole fondate per la perfezione della ragione e della vita degli uomini, erano occupate a diciferare *la monade* ed *il binario* di Pitagora; a contemplare nell'infinita moltitudine e varietà degli esseri l'*uno* di Parmenide e di Zenone Eleate; a mettere in ordine l'*omeomeria* di Anassagora; a rinvenire negli spazi eterni le *astratte forme* di Platone o le informanti *entelechie* di Aristotile, o *i quasi*

corpi non corpi di Epicuro, abitanti negl'intermondj; a formar l'*apatista* degli Stoici; a baloccare finalmente con simili altre *bambole di ragione*. E poichè tutte le passioni umane, ove la ragion non le tenga a dovere, non hanno altro termine che l'infinito; sciolto una volta il freno alla licenza di pensare e di scrivere, quei che dovevano essere i sacerdoti, i maestri, i difensori della pietà e della giustizia, senza che gli uomini errerebbero per la terra come le fiere dell'Affrica, divennero i loro nemici, ed in conseguenza di ciò della pace e tranquillità della società. Conciossiachè, come Orlando, ove

Gli cominciò la gran follia sì orrenda,
Che de la più non sarà mai chi intenda,
In tanta rabbia, in tanto furor venne
. . . . . .
Che un alto pino al primo crollo svelse,
. . . . . .
E svelse dopo il primo altri parecchi,
Come fosser finocchi, ebuli o aneti,
E fe' il simil di querce e d'olmi vecchi,
Di faggi e di ormi, e d'elici e d'abeti.

Così costoro tentarono di svellere le più altamente impresse ne' cuori umani e le più sante idee della Divinità, della Provvidenza, della naturale onestà e giustizia, della verecondia, della prudenza, dell'economia; in una parola della virtù, sola conservatrice degli ordini e delle città, ed effettrice di ogni bene della nostra vita e della vera bea-

titudine. Imperciocchè questa insegnava che la *religione*, la quale è un sentimento che così nasce coll'uomo, come quello della sua dipendenza, fosse una invenzione degli scaltri politici: quegli che il *giusto* e l'*onesto*, altro natural dogma inseparabile dalla coscienza della nostra debolezza e de' nostri bisogni, fossero delirj de' filosofi; altri che le città e gli ordini civili, per cui dallo stato ferino siam divenuti umani, e che unendo gli uomini hanno insieme unite le forze dell'ingegno e del corpo a procurarci tanti comodi, quanti noi ne godiamo, fossero carceri e ceppi che gli uomini stolti si son fabbricati; altri che le arti ed i beni sien d'impaccio al viver libero; e che la più soave vita degli uomini sia quella di errare ignudi per la superficie della terra senza veruna cura, come i selvaggi della Nuova Olanda. Ci fu chi volea che si sbarbicassero di terra le donne, come erba pestilenziale, e chi insegnava il suicidio, come mezzo il più brieve per pervenire alla felicità. Ecco i giganti delle favole che fanno guerra agli uomini ed agli Dei. Credereste poi che le quattro Sette sì celebri tra i Greci e sì rinomate in conto di riposta sapienza, i Peripatetici, gli Stoici, gli Accademici, gli Scettici, si applicassero a curare una tal pazzia, morbo che diveniva epidemico, quegli coll'acume de' sillogismi e questi coll'epoca? Il primo de' quali mezzi, anzi di curar la guasta ragione delle scuole, la ridusse a svanire dal cospetto delle cose umane col troppo assottigliarla; ed il secondo l'arrestò inutile con addormentarla. Dopo cento e più libri

d'arte sillogistica di Aristotile e più di trecento di Crisippo; dopo tante incerte dispute degli Accademici e de' Pirronici, ella si trovò ancora assai peggiore di prima. Avean dunque ragion di dire, Timone, *che Aristotile facea compassione per la sua vana loquacità;* Luciano, *che i sillogismi di Crisippo aveano stomacato Giove*, e Lattanzio finalmente, *che gli Accademici ed i Pirronici per perfezionar l'umana ragione avevano aperta una scuola, nella quale gli uomini con gran fatica si studiassero a divenir bestie.*

Questa è la gran follia degl'ingegni e de' cuori umani; la quale avendo prima coll'imperio dei Greci, poi de' Romani, ed ultimamente colle irruzioni degli Affricani invase le più belle regioni dell'Europa, vi si apprese sì profondamente, che i barbari e brutali Sciti, i quali la inondarono, poteano ben distruggere la vecchia generazione degli uomini, ma non isbarbicar il seme di tal pestilenzia, la quale ben presto tanto si propagò che a petto di lei quella de' Greci e degli Arabi Sofisti potè parere sapienza. Per sette e più secoli le scuole filosofiche d'Europa fecero a gara a chi potesse essere più ferace in inutili immaginazioni ed astrazioni. Non si può leggere questa sì considerabile parte della storia letteraria senza aver pietà della debolezza dell'ingegno umano. I Cavalieri erranti di Turpino e il D. Chisciotte del dotto Cervantes sembrano uomini ragionevoli a paragone di uno Abelardo, di un Davide *a divinando*, di un Occamo, e di cento e cento altri dialettici e metafisici di quei tempi. Vestono co-

razze di carta che stimano del più fino metallo, e combattono con i mulini a vento, come co' giganti distruttori dell'uman genere. Un estro ignoto li rapisce fuor del nostro mondo. Sembra che sieno i maestri d'ogni altra cosa, fuorchè di ciò che ci appartiene o c'interessa. Ed avesse piaciuto a Dio che essi si fosser contenuti solo in combattere i loro castelli incantati. Il peggio fu, che molti tra loro cominciarono ad amare sì perdutamente le loro chimere, che per sostenerle non temerono di attaccare il cielo. La *materia prima*, che Aristotile fantasticò, animata dal fuoco degli Arabi, fu di sì vivi e vaghi colori arricchita in mano di Abelardo e di alcuni altri, che divenne una divinità, la quale poi il più empio ed il più freddo de' filosofi del passato secolo si studiò di adornare con un sistema geometrico. Alle quali cose quante volte io penso, forte mi maraviglio, come gli agricoltori, i pastori e tutti gli altri coltivatori delle arti, per cui l' uman genere si sostiene, abbian potuto tollerare in pace una razza di uomini, i quali, lungi di dar loro il menomo rischiaramento ed aiuto nel tempo medesimo che de' frutti della loro industria godeano, pare che si ridessero delle loro fatiche o che li riguardassero come animali d'altra specie, fatti da Dio in forma umana per servire a' loro piaceri. Non avea egli dunque ragione il viceconte di S. Albano di desiderare una ristaurazione della filosofia dai primi elementi, come quella il malore della quale aveva attaccati i di lei primi stami vitali? Ma si dice che questi erano difetti del secolo, che seco

traeva ingegni, che io non nego essere stati grandi. Riterremo noi dunque nel nostro co' difetti di questo (poichè niuno n'è esente) quegli ancora de' vecchi? Abbia ciascuno i suoi; nè quei di un secolo inondino l'altro.

Finalmente come dopo lunga tempesta il mare, così gl'ingegni europei par che si stancassero di combattere coi mostri delle favole e di seguire al buio oggetti incomprensibili. La stampa, quella sola delle nuove scoperte, della quale l'umano ingegno dovrebbe invidiare al caso anche la più piccola parte, venne opportuna. Ella fu lo scudo di Achille che presentò alla mente umana per farla arrossire, come in uno specchio tutti i vecchi deliri e smarrimenti. Il cancellier Bacone, uno di que' genj che la terra non produce in tutti i secoli per un felice ascendente che il portava ad essere il restauratore della filosofia d'Europa, scosse gli arrugginiti ceppi, squarciò le bende, onde era la ragione de' filosofanti avvolta, e fece vedere che si poteva essere filosofo con assai gloria senza essere peso inutile agli altri uomini. Allora lo studio della natura e l'esperienza, gran maestra delle utili cognizioni, e la geometria, madre, o almen nutrice di tutte le arti, sciolte da' legami dei vecchi sofismi si videro con tanta maggior velocità scorrere d'ogni intorno, quanto era stato più lungo il tempo, dirò così, della lor prigionia. L'Europa cambiò faccia. Ciascuna delle sue nazioni ebbe un Ercole uccisore de' mostri che la infestavano e dimostratore delle vie del vero sapere. L'Italia, la feconda madre della pulitezza

e della civiltà e all'antica gloria del saper militare, della politica, delle belle arti, aggiunse quella di aver prodotto Galileo, una di quelle oggimai che le può essere invidiata. Si vide allora un'astronomia senza essere mentitrice astrologia; una geometria non oziosa, ma perfettrice delle meccaniche; una fisica promotrice de' nostri comodi senza essere magia. Ben presto un lume di riverbero si sparse da per tutto; e quei medesimi che prima udivano il nome di filosofia o con orrore come *magico*, o con indifferenza, come cose degli altri mondi, si maravigliarono di esser divenuti filosofi quasi prima che pensassero di poterlo essere.

Ma comechè o niuna parte o poche di Europa fossero rimaste, le quali da questo nuovo lume di ragione non fossero state illuminate, io non saprei nondimeno dire per qual nostra fatalità noi, cui la natura niente ha omesso per rendere eguali a' più illustri popoli della terra, fummo l'ultima Esperia dell'orbe letterario. Se non che io credo che Iddio non per altro avesse come trattenuto a' confini del nostro regno il preso corso delle lettere, se non per rendere più glorioso ancora il governo del re che ci rimenava. Perciocchè noi abbiamo vedute le lettere, le arti, la pulizia accompagnare la maestà del nuovo regno; e niun angolo di questa bella parte d'Italia lasciare, dove poi non penetrassero. Egli è veramente un certo genio che discorre per le nazioni, e che in dati intervalli le anima e le riaccende, quello che o primamente mena, o estinte ravviva le lettere

e le belle arti; ma tal genio vuol esser sempre accarezzato, solleticato ed alimentato. Può dirsi che la curiosità, la più utile molla dell' animo umano, il dischiuda dal suo guscio; la gloria lo animi, e gli dia della grandezza, l'emulazione lo aguzzi e il rinforzi; ma certamente il premio il sostiene e l'alimenta. E siccome possono distinguersi due generi di premio, uno di natural giustizia, che per ordine eterno siegue indivisibilmente la fatica e la virtù; l'altro di generosità, con il quale i grandi per un amore eroico magnanimamente l'accarezzano, l'onorano ed il nutriscono; il genio apportatore degli aurei secoli delle nazioni per una certa sua nobile ritrosia non suol seguire che il secondo. Le intelligenze, le quali accompagnano e reggono i monarchi, poichè regnò su di noi il gran Nipote di Luigi il Grande, siccome in tutte le altre parti che fanno ed adornano un principe, così in questa non ci lasciarono niente nè ammirare, nè invidiare ne' più grandi eroi dell'antichità; tutto che la seduttrice eloquenza de' Greci e de' Latini e la distanza del tempo, copritore de' difetti dell'umanità, gli abbian resi di assai più augusti di quel che essi furono. Mente chiara e serena, pietà pura, natural grandezza d'animo, amor del grande e del perfetto, carità verso i popoli, stimolo di quella gloria che la virtù genera ed alimenta, attenzione all'ordine ed alla giustizia, sono state le gran vetti che hanno rilevato lo spirito, il coraggio, l'industria della nostra nazione, di grandi ingegni produttrice; e preparata la materia a' posteri di cele-

brare il nostro secolo con maggior giustizia di quello di Alessandro e di Augusto; i quali, se noi vogliamo ben considerare, furono più grandi deprimendo gli altri che ingrandendo sè stessi. Fontanelle, il gran secretario dell'Accademia delle Scienze di Parigi, colui che ci ha fatto vedere che si può essere insieme sublime filosofo, sottile geometra, eloquente oratore e gran poeta, avea ragion di dire che i monarchi hanno un non so che di onnipotenza su degli spiriti de' loro sudditi, in guisa che basti che essi sappian volere, perchè quelli diventino nel più eccellente grado tutto ciò che essi vogliono. Fontanelle poteva appellare a tutta la storia umana come a certissimo testimonio. Che occorre memorar le antiche cose? Il vide l'Italia nostra, quando il grande Alfonso re di Napoli, l'augusta casa de' Medici, la magnanima d'Este, e la serenissima Repubblica di Venezia amarono e protessero le belle arti e le scienze. Pontano, il nostro Platone; Michelangelo Buonarroti, l'Apelle insieme ed il Fidia d'Italia; Ariosto, l'Omero, e Galileo, il nostro grande Archimede, coll'infinita nobile e gentil turba che gli sieguono da presso, saranno gli eterni monumenti della magnanimità di Alfonso di Castiglia, di Lorenzo de' Medici, del Cardinal d'Este e della saggia Repubblica di Venezia. Che più? I nostri posteri, quando rifletteranno che il corso delle umane cose è lungo e tardo, forse non crederanno che la pulitezza e la gloria di tutte le arti e di tutte le scienze, il commercio, le ricchezze e la potenza della Francia e della Moscovia sieno l'o-

pera della vita di due soli principi. Ma Luigi XIV e Pietro il Grande aveano compreso che la grandezza e la felicità di un monarca è inseparabile da quella de' suoi sudditi. Luigi XIV solleticava i gran genj d'Europa con i doni; e Pietro il Grande aggiunse uno stimolo ancora più forte, le visite. Luigi XIV volea dell'acqua a Versaglie; e questa non potea venirvi che nella distanza di venticinque leghe. L'arte del livello e l'idraulica erano allora necessarie: ma elle erano allora ancora nella lor puerizia nella Francia, dice Fontanelle. Il re volle: ed elle divennero giganti. Colla medesima facilità la scultura, la pittura, la tattica, l'architettura, le scienze tutte e le arti seguirono il genio di questo gran monarca. La Moscovia, potenza o ignota al resto d'Europa, o disprezzata, era presso a poco ciò che sono ora i Tartari all'oriente del Volga. Essi ignoravano del tutto la nautica, e guerreggiavano più con impeto animale che con regole: le belle arti e le scienze erano per loro come tra di noi le mercanzie del Giappone. Ma Pietro il Grande, che avea tutto ciò veduto brillare nel mezzogiorno di Europa, volle che divenissero cittadine della Moscovia; ed elle il divennero Allora si vide dalle tane del settentrione uscire una monarchia che gettò lo spavento nell'Europa e nell'Asia, e che ora pareggia colle più colte della terra. Felici le nazioni dove i principi son grandi per l'amore dell'umanità che ha la forza d'unir tutto in un solo; dove onorano i veri ed onesti saggi; e dove o sono saggi essi medesimi o intendono che loro è ne-

cessaria la sapienza delle divine ed umane cose governatrice.

Per quanto grande però sia stato tra noi il progresso delle arti e delle scienze, e più ancora della ragione che le nutrisce e perfeziona, nondimeno non ancora abbiamo potuto così rinnovarci, che, sia forza d'invecchiato costume, sia ritrosia delle umane cose, un certo lezzo dell'antica barbarie, che colui disse *prisci vestigia ruris*, non ci sia rimasto attaccato. Egli non può dirsi che la ragione sia in una nazione giunta alla sua maturità, dove ella risiede ancora più nell'astratto intelletto che nel cuore e nelle mani. Ella veramente è sempre bella: ma dove ella non è operatrice, è ancora acerba, che può, se volete, adornar gli uomini, ma non esser loro utile. Ella è come le gemme che lucono, ma non nutriscono. La ragione non è utile se non quando è divenuta pratica, e realtà: nè ella divien tale, se non quando tutta si è così diffusa nel costume e nelle arti che noi l'adoperiamo come nostra sovrana regola, quasi senza accorgercene. Ma sono giunte a questo segno tra di noi le lettere? Noi amiamo ancora più disputare che operare. Le api, le quali potrebbero essere un modello del vero saggio, nel fabbricare le loro celle sieguono costantemente le regole della più perfetta geometria, nè si arrestano dal lavoro per disputare inutilmente. Nelle bestie la cognizione è tutta uso, perchè è l'arte di Dio lavorante su la materia; ed in Dio non ci sono *enti di ragioni*. Sarebbe egli un privilegio dell'uomo avere una ragione, buona parte

della quale fosse senza uso? Io non vorrei che si potesse ancora di noi dire, come della maggior parte de' filosofi delle passate età, l'intendimento de' quali, quando se ne voglia giudicar per l'uso che ne fecero, può parere essere stato loro dato pel mondo ideale, non pel governo e vantaggio dell'umana vita. Egli è vero che non pochi fra di loro si studiarono di convertire in pratica tutta la lor filosofia con diffonderla nella più bella e più necessaria parte del sapere umano, che sono le leggi, direttrici del costume e dell'ordine e della pubblica tranquillità. Ma sarebbe stato a desiderare di molti di loro che se ne fossero astenuti. Essi vi arrecarono tutte le argutezze delle scuole de' dialettici, e tesero cappietti sì fini e sì inestricabili alle regole produttrici e conservatrici della nostra felicità, che noi non sappiamo ancora svilupparcene. Noi ci siamo veramente liberati dai vani e puerili giuochi di mente dei nostri maggiori; ma o ritenuti ancora dal vecchio uso, o incerti dell'esito del nuovo, temiamo di portare le nostre cognizioni là dove esse medesime accennano di volere andare. Non ci manca la forza, e, dirò anche, non l'intelligenza; ma il cuore è tuttavia debole, nè il gusto affatto spogliato dell'antica pituita. Una certa vanità d'ingegno ci mantiene ancora attaccati alle cose più speciose, che utili; noi ci crediamo ancora più grandi, quando siamo ammirati come incomprensibili, che quando siamo tenuti come utili, quasi men distinti.

Il nostro regno è un semenzaio di nobili e

grandi ingegni: sedici anni di magistero letterario han potuto farmili conoscere. Ma questi quanto più grandi, hanno con tanto maggiore avidità ingoiata la nuova filosofia prima di digerir l'antica. Gli acri succhi di quella hanno guasto il frutto di questa. Eravamo avvezzati alla gloria delle inutili sottigliezze e della ciarleria, ed era difficile che ci fossimo creduti subitamente saggi senza queste doti state sì lungo tempo rispettabili. Quindi è che con tutti i nostri studi noi non abbiamo ancora fatto alle gentili ed utili scienze quell'onore che esse da noi dovevano e potevano aspettare. La geometria, l'astronomia, l'aritmetica, la fisica, la storia della natura, le quali i Francesi, gl'Inglesi, gli Olandesi traspiantate d'Italia così hanno coltivate ed ingrandite, e tanti vantaggi per la vita umana ne hanno tratti che ne son superbi, sono da molti ancora tra noi riputate come scienze d'oziosi, e da parecchi studiate per solo piacere, come l'Ariosto. La medicina è stata abbellita, se volete, ma non arricchita di quelle buone ed utili conoscenze che poteano sperarsi da tanti grandi ingegni che vi si sono applicati. La giurisprudenza si riguarda ancora per taluni come l'arte di litigare o di ciarlare, non come la scienza dei pubblici doveri di un onesto cittadino. Ci desteremo noi giammai per raccogliere il vero e sodo frutto de' nostri studi, o saremo sempre gli ultimi d'Europa? Sacrifichiamo una volta la seduttrice e vana gloria dell'astratta speculazione al giusto desiderio della parte più grande degli uomini, i quali ci vogliono men contemplanti e più attivi.

Dio ha fatto a tutti il divin dono della ragione, perchè intendiamo che il vero sapere non è di sì gelosa natura che voglia esser di pochi. Comunichiamci un poco più agli ignoranti, i quali tutto che sappian poco, non lasciano d'impiegar per nostro comodo tutte le forze del loro ingegno e del corpo loro: o facciamo noi con essi una società leonina? Finalmente la scienza è nata tra gli uomini dopo l'ignoranza; ed è giusto che la minore germana abbia del riguardo e dell'amore per la primogenita. Io ardisco dire, esserci pochi paesi in tutta la terra, ne' quali le scienze, quando che lor piaccia di discendere dalla loro inaccessibile altezza e comunicarsi un poco a' contadini ed agli artisti, possano una maggiore e più soda ricchezza e grandezza produrre, quanto sono le fortunate province di questo regno. Noi siamo nella più bella parte d'Europa. Minerva potrebbe ella preferirci l'Attica? Cerere la Sicilia? Bacco gl'Indi?

Senofonte, il solo discepolo di Platone, la cui filosofia fu tutta cose, nel libro *delle pubbliche rendite degli Ateniesi* rapporta tutte le cause della ricchezza e grandezza di una nazione a cinque, *governo*, *natura del suolo*, *sito*, *numero degli abitanti*, e loro *industria*. Egli crede che per tutte queste fosse beatissima sopra le altre nazioni la Grecia. Ma Senofonte, o non avea conosciuto o non avea riflettuto al nostro paese, e non potea prevedere i nostri bei tempi. Veggiamo se io ho ragione. Per cominciare dalla prima parte, il governo monarchico che sia regolato dalle sue leggi

ed in cui al monarca assista un senato di saggi, è per avviso de' più gran politici quella sola tra tutte le forme di governo che è più propria a rendere eternamente tranquilla, grande ed illustre una nazione. Polibio, gran conoscitore delle cose umane, quando a tutti i governi preferisce il misto, egli non par che intenda che la monarchia che io ho detto; perciocchè egli vuole opporlo alla tirannide de'despoti dell'Asia ed alla corruzione delle repubbliche greche, mezzo delle quali non ci ha che la monarchia governante con pubbliche leggi, le quali non sono altro che il senso comune de' bisogni de' popoli, e perciò gl'incorrotti Efori; ed assistita da un consiglio di saggi, che è il senato de' nobili. In fatti in un'tal governo non ci ha che un solo primo nobile, da cui tutte le parti prendono la loro direzione; e perciò tutto è più atto a farvisi con prestezza e rettitudine e cospirare al vero fine della società. I popoli come non hanno che un sol padre, così non dipendono che da un solo supremo giudice. Questo supremo giudice e padre non può esser guasto nè da ambizione nè da gelosia nè da invidia, essendo il solo sovrano; ed essendo siccome la sua vera grandezza, così la sua gloria posta nell'amore e nella felicità de' suoi sudditi. Quando poi tal monarca avesse quelle doti di mente e di cuore, che sono nel nostro, che Dio per sua misericordia ci ha dato dopo i tristi giorni di provincia, potrebbe questa nazione, se fosse saggia ed amante della sua prosperità, far altro se non che desiderare la di lui immortalità? Noi dunque dove vogliam de-

porre le non rette, nè giuste private nostre passioni, e contemplare il comun bene della nostra patria, che finalmente non può non essere il proprio ed il più grande di ciascheduno; non solamente non abbiamo nulla in questa parte d'invidiare a' più culti degli antichi e de' moderni popoli, ma per lo contrario molto abbiamo, onde loro essere superiori, e che può renderci a tutti gli altri invidiabili, dove noi vogliamo meglio conoscere la presente nostra condizione.

Il suolo poi delle nostre province non solo ha tutti i vantaggi che Senofonte commenda nell'Attica, ma ne ha ancora di molti che egli certamente ignorava. Imperciocchè le terre sono in gran parte piane, grasse, innaffiate, e fecondate da spessi fiumi e ruscelli; sono atte per la temperie dell'aria a tutte le spezie delle piante, dei semi, degli animali e di altre cose, non solamente di quelle che sono il primo sostegno della vita e de' comodi umani, come frumento, riso ed ogni genere di legumi; olio, mele ed erbe di tutte le sorti; pecore, capre, buoi, cavalli, asini, muli, porci; ma di quelle ancora che fanno una gran parte del lusso delle nazioni, come seta, dilicatissimi vini, frutti deliziosissimi, caccia d'ogni maniera di fiere e di augelli, copiosa pescagione de' mari e de' fiumi ed altre tali. Noi non abbiamo veramente delle ricche miniere, per cui Senofonte crede esser l'Attica beatissima. Ma a chi ben pensa, in un paese che ha delle miniere, le quali ciascun anno e con istrabocchevole abbondanza crescono in su la terra, il non averle

non dee parere più tosto un dono del cielo, che una mancanza della natura? Conciossiachè non ci bisogna nè tenere in quelle sepolta la più valida parte del popolo, nè temere l'avidità delle esterne nazioni, dalle quali anzi possiamo, quando che Iddio ci dia miglior mente, con piccola fatica riportar tra di noi quei tesori che loro le terre non danno che a prezzo del loro sangue o del sangue di coloro, che essendo della medesima famiglia degli uomini, ed aventi un principio medesimo ed un medesimo fine, e noi riguardiamo tuttavia e trattiamo come animali in niente differenti dal resto de' bruti.

Il clima è il più beato, essendo posto tra il 40 e 41 grado della nostra latitudine; e sì per li mari che ci circondano, per le pianure e per li monti temperato, che nè eccessivi freddi nè eccessivi caldi vi regnano giammai. Ed oltre a ciò il cielo è più tosto abbondante che scarso di rugiade, di piogge e di grasse e feconde nevi. Io credo che Giove coll'altra infinita turba de' favolosi Numi greci elesse abitar sull'Olimpo, perchè non avea veduto più in qua di Creta sua culla. Un popolo industrioso e che non solo amasse la sua grandezza e la sua felicità, ma che sapesse bene amarla, potrebbe egli fingersi un suolo ed un clima più felice? Aristotile dice che il *bene* è quello che tutti desiderano, che conseguito niuno ama lasciare, e che perduto si piange da tutti. Quando noi leggiamo due mila anni della storia delle nazioni d'Europa, una non irragionevole lusinga par che ci voglia far credere che Aristotile

abbia definito il regno di Napoli che è stato da tutte desiderato, da niuna negletto di perdere; e perduto, pianto da tutte. Un Francese (1) ha detto *essere un paradiso abitato da' diavoli*. La verità della prima proposizione è la vera cagione dell'invidia, onde nasce la seconda. Un cittadino della sola Francia potea farci un maggiore onore quanto abbassarsi fino ad invidiarne? Gli abitanti del paradiso debbono essere diavoli per coloro che ne sono esclusi.

Senofonte loda come terza causa delle ricchezze della Grecia il suo sito per la comodità del traffico: un mare che la circonda; de' seni e porti ampi e sicuri; nazioni vicine bisognose delle sue derrate, sono certamente miniere inesauste di ricchezze e di potenza. Egli ha ragione. È un assioma politico, che una nazione senza commercio è sempre povera, quantunque beato sia e fecondo il suo suolo ed il suo clima. L'Ungheria, d'uomini popolatissima e di terreno feconda, è povera, perchè priva di commercio. L'Inghilterra, isola sepolta sotto le nebbie iperboree, che non produce, come un bello ingegno francese dice, che un poco di piombo, di stagno, di carbon fossile e di ruvida lana, è divenuta per lo suo commercio sì potente, che ebbe forza nel 1723 in uno stesso tempo, ed in tre estremità della terra di mettere in mare tre potentissime armate, una innanzi Gibilterra, l'altra nel Messico e la terza nel Baltico. Ma è più sorprendente ancora che gli Olandesi,

(1) Moreri.

poveri pescatori, abitanti nelle secche dell'Oceano e ne' marazzi dei fiumi, sieno pel solo commercio divenuti sì ricchi e potenti, che in un medesimo tempo siensi trovati in istato di combattere le più formidabili potenze d'Europa in ambi gli emisferi del nostro mondo. La potenza dei Veneziani, de' Genovesi, de' Toscani, popoli celebratissimi un tempo per l'Europa tutta, crebbe col commercio; e cadde, poichè quello passando nelle mani d'altre nazioni, quasi si estinse in Italia. Noi siamo in un paese che c'invita al commercio. Egli è tutto circondato dal mare, ripieno di belli e grandiosi porti e di sicuri seni. Noi abbiamo delle nazioni vicine bisognose delle nostre derrate, e noi ne abbondiamo. Ma ci mancherà forse l'ingegno atto al traffico? Io credo che tutte le nazioni vi sieno atte, ritrovando che Dio ha fatto l'uomo attissimo a tutte quelle cose che servono per la sua vita. Ma se qualcheduna vi dee essere, noi certamente non possiamo esserne esclusi se non per poltroneria. Noi sappiamo che l'onore dell'invenzione della bussola è dovuto agli Amalfitani. Questo solo basta a dimostrarci che noi possiamo essere, forse con maggior gloria, ciò che siamo stati una volta. Finalmente il commercio è un' arte, la quale, siccome tutte le altre, ha *fine*, *regole e principj*; in guisa che sono per iscioccchissimi da riputar coloro, i quali il credono un mestiero di sola fortuna, ed i quali noi mandiamo dal gran Melon per essere disingannati. Ora noi sappiamo che gl'ingegni del nostro regno sono a tutte le arti abilissimi. Senofonte non potrebbe

preferirci i Greci in quella da Minerva ammaestrati, quando egli riflettesse che noi siamo per la miglior parte e di origine e di clima e di spirito greci. I cervelli della nostra nazione hanno gran forza imitatrice, ed hanno il dono di conservare la serenità della mente nel più forte della loro imitatrice immaginazione. Ma chi può ignorare che le arti sono in gran parte imitazione della natura, che la ragione umana tirando a'nostri comodi in un certo modo migliora?

Il numero degli abitanti di un paese, tale qual è il già descritto, quando sia non inferiore alle sue forze sostenitrici, ma anzi un poco ancora maggiore, è la quarta cagione che Senofonte ci dà della sua opulenza e grandezza. E di vero la scarsezza degli abitanti in un suolo, quanto si voglia fertile ed amato dal cielo, è sempre la principal causa della sua miseria. L'uomo è la più preziosa derrata della terra, dice il savio Melon. Questa dunque dagli amatori della pubblica felicità, e da'governatori del genere umano è prima più di ogni altra da coltivarsi, perciocchè tutte l'altre non hanno prezzo che per questa. Questa ancora è o la sola, o la principale che fa grandi i monarchi. Caracalla, mostro più grande del quale non vide giammai la terra, poichè fu stracco di svellere i capi de' suoi più onorati e virtuosi sudditi, desiderò che l'imperio romano ne avesse un solo per liberarsene in un sol colpo. Quale strana idea di grandezza avea questo principe? Egli volea ridurre tutta la sua potenza a sè solo, cioè alla più grande ed alla più spaventevole pic-

ciolezza, in cui può trovarsi un uomo il quale senza l'unione con i suoi simili è sempre il più debole animale che nasca in terra. L'Asia Minore, la Giudea, l'Egitto, la Sicilia erano nazioni ricche e formidabili quando eran popolate: esse furono povere e disprezzabili da che furon diserte, nulla loro giovando l'incredibile fecondità delle loro terre. Il nostro regno a misura che si è andato accrescendo di uomini, n'è divenuto a proporzione sempre più ricco e più potente; perciocchè le miniere che egli ha nella superficie, quanto sono state più coltivate, altrettanto hanno proporzionevolmente più reso. Egli sembra un paradosso, ma intanto egli è vero che l'uomo è una tal potenza che unito all'altro uomo non fa un eguale alla somma, ma, siami permesso così dire, al quadrato della somma. L'emulazione, la gloria, l'allegrezza, l'amore, la misericordia che produce la società col simile; e se volete, l'ambizione, l'invidia, l'ira, l'indignazione, e tutte le altre passioni, le quali l'uomo non sente che in compagnia dell'altro uomo, sono tante molle che moltiplicano ed accelerano l'azione, e fanno che dieci facciano in un sol giorno ciò che un solo non farebbe in cento. Per la qual cosa può conchiudersi che coloro i quali si studiano comechè sia di spopolare le nazioni, sieno di questa sì preziosa derrata assai più nemici, e più in odio al di lei sovrano agricoltore, che la gragnuola, la ruggine, i bruchi ed altre tali cagioni devastatrici de'lavori dell'industrioso contadino. L'incendio e la peste possono essere le sole loro immagini.

La quinta cagione della ricchezza e potenza di un paese è l'industria degli abitanti. Questa sola in un terreno piccolo ed infecondo ha potuto molti poveri ed oscuri popoli far ricchi ed illustri: e per mancanza di lei popolatissime nazioni in fertilissimi terreni poste, ed aventi tutti i comodi del cielo e della terra per lo commercio, quali ce n'ha molte nell'Asia e nell'Affrica, sono le più disprezzabili e le più miserabili della terra. Ma questa industria si vuol saper destare e coltivare nelle nazioni da coloro che più sogliono nelle cose umane influire. E perciocchè l'industria è cieca senza le buone conoscenze che perfezionano le arti, e le buone conoscenze sono inseparabili dal lume delle lettere accrescitrici ed emendatrici della ragione, egli è manifesto esser difficilissima cosa, per non dire impossibile, che una nazione possa essere saviamente industriosa, e perciò ricca, grande e possente, senza sì bel lume delle menti umane: tutti i suoi moti saranno forze brutali, atte più a far gran romore che a produrre gran vantaggio. I Greci avean ragion di essere per ciò superbi: le scienze davano loro un troppo manifesto e troppo gran vantaggio sopra tutti gli altri popoli che essi disprezzavano come barbari. Mille selvaggi senza sapere, senza arti e senza istrumenti sarebbero essi capaci di fare aggirare una macchina che Archimede fa maneggiare ad un ragazzo? Il saggio fa in poco tempo e con grande risparmio di forze quello che tutti gl'ignoranti della terra non saprebbero fare in tempo infinito. Egli ha

trovata l'arte di far servire agli usi umani l'acqua, l'aria, il fuoco, gli astri, e fino le occulte forze della natura, sottomettendo tutto con istupore degli ignoranti alle sue leggi. I Fenicj, i più famosi naviganti tra gli antichi, facevano i viaggi di Sofala e di Ceilon in maggior tempo, con maggior pericolo e con maggiore spesa di quel che i nostri Europei facciano il giro della terra. Ma i Fenicj non erano nè grandi astronomi, nè gran meccanici. Talete insegnò a Creso che il fiume Ali, il quale aveva arrestata la marcia del suo esercito, i cui condottieri erano più ricchi che saggi, potea tragittarsi a piedi asciutti anche senza ponte (1). Diecimila disciplinati Greci, condotti dal grande Milziade, ruppero 120,000 Persi, che erano così uomini, ma non così soldati: così come Carlo XII, l'Alessandro del Nort, con altrettanti passò sul ventre al grande, ma rozzo ancora esercito de' Moscoviti, il quale si movea come le rupi distaccate da'monti e che non comprendea come vi potesse essere tra le arti quella di far la guerra. Luigi XIV fece tremar l'Europa più per l'arte del gran Vauban, e per la scienza de' suoi ministri e de' suoi capitani, che pel numero delle sue truppe. Si dirà ora che la politica, la nautica, l'architettura militare e tutta la balistica non sieno i germi delle lettere? Tutte le arti se non sono nate, sono almeno state così perfezionate ed ingrandite dal gran lume che la ragione umana ha tratto dalle lettere che a giu-

(1) Erodoto.

sta ragione sono più figlie del sapere che del caso. Per la qual cosa i più chiari argomenti che noi possiamo avere della letteratura degli antichi Persi, Egizj, Greci, Romani, sono i rottami della loro architettura, scultura, pittura, e le memorie del lor commercio, manifatture, guerra ed ordine politico. Quando anche la storia il tacesse, potremmo noi dubitarne dopo di aver considerati tali monumenti? Quai ne troviamo noi nei vasti paesi del Settentrione, dell'Asia e dell'Europa, con tutto che indi sieno usciti i giganti così depopulatori delle più deliziose regioni della terra, come i monti che subito rovinando cuoprono delle loro rovine le sottoposte campagne? Le più belle ed utili scoperte fatte ne' tre trapassati secoli han seguito l'ingrandimento e l'affinamento delle lettere, cioè dell'universal ragione di Europa. Si dice che ne siamo debitori al caso. Siesi. Ma crederemo noi che i Samoiedi, i Lapponi, i Groelandi e gli altri selvaggi della terra fossero stati per profittare di questo caso? Che in tanti secoli che ci han preceduto non ne sieno avvenuti di simili? Non ragionano di noi così gli stranieri, nè cercano di toglierci quella gloria che noi senza ragione attribuiamo tutta al caso. I Cinesi, tutto che nazione nè barbara nè ignorante, benchè non sì saggia e beata, come alcuni ce l'han voluto far credere, quando videro i nostri orologi ed altre macchine, parti della nostra filosofia, pensarono che gli Europei fossero uomini di una natura di assai superiore agli altri, ed approssimantesi agli Dei medesimi. Gli abitanti delle

isole Bissago su la costa occidentale dell'Affrica vollero sacrificare un gallo, che essi non sacrificano che alla maggiore delle loro divinità, ad un capitan di vascello quando videro le navi europee, le vele, la bussola, le trombe, che essi stimavano altrettante divinità sottomesse all'imperio de' popoli bianchi. Quei della Guinea dicono che il Dio Grande dee essere adorato da' soli Europei, poichè ad essi solamente ha fatti quei doni che ha negati a tutto il resto della terra (1). I Messicani poichè videro i nostri vascelli, ed udirono il fragore de' nostri cannoni, s'immaginarono che Giove con tutti gli Dei minori fossero stati presi dal piacere di navigare per l'oceano. I nostri maggiori di 500 anni addietro che direbbero essi, se sollevando il capo dalle polverose tombe considerassero lo stato presente di Europa? Essi che non credeano potervisi pervenire senza il commercio o colle beate intelligenze, o cogli infernali demonj? Appresso de' quali i primi elementi di geometria erano un dono che gli spiriti non comunicavano se non a quei che erano più provetti nella magia? De' quali finalmente Naudeo non potea scrivere la più crudele satira, quanto è l'apologia de' grand'uomini di que' tempi accusati di magia? Ecco i vantaggi della nostra ragione che le lettere hanno coltivata. Anzi dunque di accusarle, è desiderabile che questo lume si diffonda ancora vie più, e che come parla uno dei più belli ingegni d'Italia, dalle parti più alte di-

(1) Snelgrave, Viaggio della Guinea.

scenda, e si comunichi fino alla più infima del popolo. Se egli un giorno, quando che a Dio piaccia, giunga a rischiarare i nostri artisti, ed i contadini, non solo di un lume di riverbero che le lettere sempre seco portano, ma di un pochettino ancora di diretto, quali abbondanti frutti non saranno per ricoglierne i nostri posteri? Forse a taluni de' nostri Aborigeni (che ce n'ha da per tutto) parrà strano e chimerico ciò che io dico. Ma sarebbe egli finalmente tanto difficile che il leggere, lo scrivere ed un poco di abbaco divenisse quasi comune? I Francesi l'hanno presso a poco conseguito. Che a' ragazzi insieme col catechismo della religione e della morale si facesse anche apprendere una brieve istituzione di agricoltura, di commercio e di altre arti? Che vi fossero delle accademie, nelle quali insieme cogli artisti e contadini intervenissero de' matematici e de' fisici, i quali dessero loro delle utili lezioni? Ma elleno ci sono in Inghilterra; e n'è una recentemente stata aperta in Firenze. Che gli addottrinati giovani delle nostre province volessero prendersi la nobil cura di esaminare ciascuno le derrate, e le arti del suo paese, e di ricercare e proporre in volgar lingua i modi di accrescerle e di migliorarle? Ma ci si pensa in Francia; ed è questa la prima cura delle accademie di quel regno. Saremo noi dunque sempre gli ultimi della terra nel pensare seriamente a' nostri comodi? Si esaminava tre anni addietro nelle accademie di Francia, se ci fosse un mezzo da migliorare le lane francesi; in Upsal nella Svezia il passato

anno, i modi di perfezionar le manifatture; in Pietroburgo tra i tardi Moscoviti l'arte di aiutare il germogliamento e la vegetazione delle piante. Ecco gli studj degli Iperborei che i nostri maggiori credeano non essere della razza umana. Tra di noi non ci ha niente da migliorar nelle biade, nella seta, negli olj, nel vino, nelle piante, nella meccanica, nel commercio, nelle arti? o aspettiamo neghittosi che la natura come ci ha messi nel seno dell'abbondanza, così ci imbocchi senza veruna nostra cura e fatica i suoi doni? Il più grande ostacolo alla perfezione delle cose umane è il credere che sieno perfettissime. Ma egli è altresì il più grande errore delle nostre menti, il quale se, come è stato sempre negli animi di molti, così fosse stato in tutti, qual sarebbe ora la vita nostra? Noi abiteremmo ancora le grotte e le capanne, vestiremmo le cortecce degli alberi, o le ruvide pelli delle fiere, e mangeremmo le selvatiche ghiande o le crude carni degli animali, come i selvaggi dell'America. Tutte le nostre cose hanno avuto piccoli e rozzi principj. Il desiderio del meglio, quanto grande, altrettanto necessaria molla dell'animo umano, le ha portate a quel segno ove sono. Avrà ella a'dì nostri perduta la solita sua forza? ella che ha questo di singolare che si rinvigorisce e cresce a proporzione che la materia, su cui opera, s'ingrandisce e dilata? Egli è dunque o nostra pusillanimità o nostra ignoranza o nostra pigrizia, se non la secondiamo e non la portiamo là dove ella medesima impazientemente par che voglia condurne.

Noi temiamo il pubblico giudizio, dicono taluni: il mondo giudica degli uomini dall'evento delle loro imprese; ed è pronto a condannarli per matti, ove non riescono. Io amo che si riverisca il giudizio popolare; perciocchè è questo il carattere delle belle ed oneste anime; ma io non vorrei che si temesse, se non per quanto appartiene a'costumi, dove il popolo quanto più semplice siegue i naturali celesti doni dell'onestà e dell'equità o rigido conserva la prima incorrotta istituzione, tanto è più giusto e più tremendo ne'suoi giudizi. Ma nelle cose, delle quali io ragiono, chi il vorrà prender per norma, non aspiri alla gloria degli spiriti grandi. Conciossiachè quella stessa cagione che rende il popolo nelle prime cose sì rispettabile, il fa in queste geloso dell'antichità, ostinato contraddittore delle novità, e non solo lento e tardo a seguire le più utili scoperte, ma sino alieno dal riguardarle. Gli spiriti adunque intraprenditori de'vantaggi della patria, se saranno diritti e savj, senza perdere il giusto rispetto che si deve al pubblico, debbon passar di sopra a questi leggieri ostacoli, non degni delle anime grandi. Un elefante che marcia diritto alla sua meta, guarda egli i piccoli cespugli? Ma qual vergogna, diranno essi, il non riuscire ne'nostri tentativi? Niuna, dico io, dove sieno intrapresi e condotti con onestà, ed ordinati alla felicità pubblica. Anzi quando anche di mille ne riesca uno, questo solo farà più di vera gloria all'ingegno umano, di quello che gli possano far di vergogna tutti gli altri, a cui la fortuna non si è compia-

ciuta di arridere. Egli farà ancora commendare tutti gli altri di men felice esito, i quali non potranno più dirsi inutili, poichè avran servito o di lume o di coraggio alla scoperta. Nè Vasco della Gama avrebbe scoperto il *Capo di Buonasperanza*, che avendo arricchite tante nazioni, ha desolata l'Italia; nè Cristoforo Colombo l'America, la gran Colchide de'nostri Argonauti, se o avessero più temuto i sogghigni popolari, o non fossero stati preceduti da mille che si diceano disperate prove di pazzi. Due secoli di dispendiosi ed inutili tentativi non hanno ancora arrestate le nazioni del Nort da ricercare per li gelati mari un passaggio alle nostre terre di promissione. Ma esse non ignorano quali ricchezze può loro arrecare un giorno fortunato che loro apra le finora chiuse vie di Coro o di Aquilone. Viviani, l'ultimo de'gran discepoli dell'immortal Galileo, avendo intrapreso ciò che non era ancora venuto in mente agli uomini, di indovinare i pensieri de'trapassati, e, quel che è più, il loro ordine; quanti volti irrisorj e disdegnosi ebbe egli a tollerare? Ma egli non avrebbe senza quelle amarezze avuto il singolar piacere di aver ritratto, senza vederlo, Apollonio (1). Vauban che cambiò la faccia dell'architettura militare di tutta l'Europa, ed a cui la Francia dee gran parte del

(1) Fontanelle, elogio del Viviani. Eransi perduti i libri conici di Apollonio. Egli sopra una vaga idea li rifece del suo; e quando furono scoperti in un ms. arabico, si trovò averli indovinati.

suo presente splendore (1), dovette combattere e colla pertinacia de'vecchi e col timore dell'esito, tanto più pericoloso, quanto che riguardava la libertà e la gloria di tutta la sua nazione, e di un principe dell'una e dell'altra egualmente geloso. Ma Vauban vide finalmente 300 antiche piazze rinnovate, 33 fabbricate di nuovo e 53 assedj regolati e felicemente condotti colla sua nuova arte (2). Voi (mi sia permesso dalla vostra modestia il dirlo), voi medesimo, riveritissimo signor D. Bartolommeo, a cui solo la nostra patria ha maggiore obbligazione, che a mille altri de'nostri vecchi contemplatori, nelle savie vostre invenzioni, delle quali l'avete arricchita, quanto avete voi avuto a combattere e con i popolari pregiudizj, e colla gelosia di coloro che a spesa del pubblico bene vogliono sostenere le antiche loro cattivezze, e colla lentezza della materia, la quale non ubbidisce sempre alla mano, e meno ancora all'idea del Saggio? Le polizze del lotto, le quali hanno apportati al regio erario 4000 ducati di risparmio per ogni estrazione, hanno chiusa la porta ad infinite fraudi, e si conservata la libertà e la vita di molti, cui l'avidità delle ricchezze accieca in tanto, da far loro sperare dalla tristizia ciò che per eterno ordine delle cose non può essere che il frutto della sola virtù; questa, io dico, sì bella invenzione vostra quante angosce e rammarichi non vi costò ella? Voi aveste da su-

(1) Voltaire, secolo di Luigi XIV.
(2) Fontanelle, Elogio di Vauban.

perare tutto ciò che vi potè opporre la diffidenza de' deboli, la fraude de' malvagi, il timore degli amici, ed il senso del vostro onore, il quale è in voi tanto più grande, quanto voi siete più ardente amatore della pubblica felicità e più rispettoso del giudizio de' savj. Ma l'Italia, comechè voi niuna ne ricercaste mai, vi diede la più dolce ricompensa che sola il saggio della più ritenuta modestia non può nè dee rifiutare: ella gradì e adottò la vostra invenzione. I magazzini da conservar il grano, altra vostra invenzione di più universale e di assai ancora più grande utilità, furono in tutto il nostro regno con tanta caparbietà da prima oppugnati con quanto ardore e pubbliche benedizioni sono ora da per tutto fabbricati. Ma la divina vostra invenzione della stufa è quella, di cui quanto è maggiore l'utilità, la quale non al nostro paese soltanto ed all'Italia, ma a tutta l'Europa ritorna; altrettanto è stata e più grande la cura di condurla alla sua perfezione, e più lunga ed aspra la guerra che vi ha convenuto sostenere e contra gli orgogliosi derisori di tutte le umane vere invenzioni, e contra gli invecchiati pregiudizi. Erano forse due mila anni da che si ricercava lo scioglimento del problema della sicura e facile conservazione de' grani, derrata di prima necessità della vita umana; per lo quale problema sciogliere tutti i grandi della terra avrebbero dovuto concorrere con i premj, e tutti i dotti coll' ingegno. Che si era pensato fino a' nostri tempi? Niente di sicuro: alcuni mezzi di gran fatica e di poca utilità, e moltis-

simo di *magico*. Se io dicessi che la provvidenza ve ne avea riserbata la gloria, come a colui che pel vostro sincerissimo amore per la felicità del genere umano più che tutti gli altri ne siete degno, io so che direi il vero; tutto che a coloro ai quali meno il cuore e la virtù vostra è nota, potrebbe per avventura perere che io vi volessi adulare. In qualunque parte nulladimeno che altrui piaccia prendere ciò che io dico, questa gloria vi si dee. La vostra stufa non è un progetto che voi avete proposto a' savj per tentarne l'esecuzione; ella è cosa fatta, il felice esito della quale è dimostrato dalla sperienza di più di 20 anni: è una macchina adoperata con incredibile utilità in molte parti del nostro regno; che ora in Toscana (1), in Genova (2), in Olanda (3), con sollecitudine cercasi di fabbricare; che finalmente i Francesi, feroci del loro ingegno, non solo non hanno sdegnato di ricevere, ma con grandissima diligenza si studiano di propagare per le loro province (4). In tanto chi crederebbe che oltre

(1) Il signor principe Corsini ne fa costruire una nelle maremme di Toscana.

(2) Il signor abate Celesia ne ha presa la cura per Genova.

(3) Il signor baron Rendorp ne ha voluto un modello per l'Olanda.

(4) Monsieur Maréchal ne ha costrutta una a Colmar nell'Alsazia. Ecco una lettera colla data del 2 di ottobre, 1753, che egli ne ha scritta a S. Em. il signor cardinal Valenti Gonzaga: *Persuadé que le bien public touche également Votre Eminence, quelque part où il soit question de le porter, j'espère qu'elle voudra bien ne point désapprouver la liberté que je*

alle lunghe di molti anni, minute e faticose sperienze voi aveste a combattere col disprezzo di coloro che per lo patente profitto di tutto il regno

---

prends de m'adresser à elle, et de la supplier très-humblement de vouloir bien m'aider à perfectionner des commencemens, qui tendent à procurer aux provinces de France un avantage infini dans la conservation de leurs grains.

Etant au Port d'Anzio chez monseigneur le cardinal Corsini, j'ai appris, Monseigneur, par monsieur le prince son frere, que depuis plusieurs années il y avoit aux environs de Naples, si je ne me trompe, une personne qui avoit imaginé et établie une machine, ou étuve, au moyen de la quelle on dessechoit les grains: que cette manoeuvre les dépouillant de toute leur humidité et de leur principe de fermentation: ils se conservoient ensuite un temps infini, sans qu'il soit jamais plus question d'user d'aucune manoeuvre, telle que celles que l'on employe communement pour conserver les grains ordinaires. Monsieur le prince Corsini me fit même l'honneur de m'ajouter, qu'il faisoit usage de cette machine depuis plusieurs années, et que ses grains avoient parfaitement réussi.

Je fis beaucoup d'attention, Monseigneur, à une découverte, qui me parut pouvoir être d'un très grand avantage pour nos bleds de France, beaucoup plus difficiles à conserver que ceux d'Italie, par rapport à la plus grande humidité du païs: et j'ai pris la liberté de demander à monsieur le prince Corsini, s'il n'étoit pas possible d'avoir connoissance de cette machine. Il eût la bonté de m'adresser au général des Celestins à Rome, dont j'ai oublié le nom, qui étoit en relation avec l'auteur; et le Général voulut bien me procurer des plans et des mémoires, qui m'ont donnée une connoissance parfaite de la composition de cette machine, des moyens de la mettre en oeuvre, et des effets, qui devoient résulter des operations.

Ma charge me mettant à portée de voir, qu'il arrivoit souvent des accidents aux grains du roi, j'ai

più avrebbero dovuto interessarsi nella vostra gloria? Sebbene questo che può parere invidia del vostro onore, è stato, a dir vero, odio della nostra nazione, alla utilità della quale era principalmente la vostra bell'opera indiritta, ed a cui voi l'avete presentata. Perciocchè a voi ha oramai la miglior parte di Europa quell'onore

---

pensé de proposer à monsieur le comte d'Argenson, nôtre ministre, de tenter l'usage de cette nouvelle machine pour y parer, s'il étoit possible. Ce ministre, qui sentit comme moi, qu'il pouvoit en résulter un bien réel pour la conservation des grains, me chargea de faire construire une de ces étuves, et de la mettre en œuvre.

J'en ai donc fait executer deux jusqu'à présent, Monseigneur, la premiere conformément aux plans que j'ai apporté d'Italie, à quelques changemens près que j'ai jugé nécessaires pour une plus grande commodité. Les effets des manœuvres, que j'ai faites avec cette première étuve m'ont conduit à perfectionner bien d'avantage une seconde, que j'ai fait faire. Cependant malgré toutes ces recherches, il faut que je n'aye point encore atteint le point de perfection que demande cette operation, puisque je n'ai pû parer à l'accident, qui est arrivé à nos grains dans la mémoire ci jointe, en exposant la maniéee dont j'ai operé.

L'objet est assez intéressant par lui même pour tirer sur cet evenement des éclaircissemens, sur les quels on puisse compter: et pourque je puisse me les procurer j'ai crû devoir récourir aux bontés, et à l'autorité de Votre Eminence, à qui sûrement il n'en sera point imposé dans le compte qui lui en sera rendû. J'ose vous supplier très-humblement, Monseigneur, de vouloir bien me pardonner la liberté que je prends. J'ai l'honneur d'être avec le plus profond respect,

— Monseigneur, de Votre Eminence, —

Le tres-humble et tres-obeïssant serviteur — Maréchal.

fatto che vi si dovea; ma il nostro paese non ne ha ancora ricevuto quel vantaggio che gliene potea ritornare, se egli dalla sua metropoli, come si conveniva, fosse stato incoraggiato a seguirlo. Io spero che il *palorcio*, una di quelle macchine che l'umano ingegno si ha fabbricate contra la rapidità del tempo, la quale voi con molta cura, fatica e spesa avete sì migliorata, da poter servire in tutti i luoghi ed in tutti i siti; una macchina, dico, sì semplice e cotanto utile, voglia essere un poco meglio conosciuta e meno contrastata da' vecchj pregiudizi, cotanto nemici della perfezione delle cose umane. Si loda la scrittura e la stampa per avere approssimati ad uno indivisibile punto gli umani ingegni, e sì aver fatto l'uomo cittadino di tutte le presenti e le passate nazioni della terra. La lode è giusta. Ma non è ancora più sorprendente che gli uomini destinati a vivere un secolo, abbiano inventati degli strumenti da sì prodigiosamente moltiplicarlo? Conciossiachè se il vivere, come i filosofi dicono, non è altro che *azione*; e sono inanimate o morte tutte le cose, le quali sono di ogni azione prive; l'aver trovati tali mezzi da fare in un secolo ciò che senza quelli non si farebbe in cento, non è egli aver centuplicata la vita umana? Ma come che a questo fine mirino tutte le macchine che l'uomo si ha fabbricate per agevolare, accelerare e moltiplicare la sua azione, niuna nondimeno mi pare più per ciò acconcia quanto il *palorcio*, per la cui opera io ho veduto in coteste montagne di Vico fare in un giorno ciò che difficilmente senza di lui farebbesi in cento.

Ma per ritornare al mio proponimento, sarebbe a desiderare che si volessero adoperar i più pronti e più potenti mezzi da rinvigorire gl'ingegni, il coraggio e la industria degli abitanti di queste felici contrade, i quali sembrano inviliti ed impoltroniti. E ben ce ne avrebbe di molti e grandi ed onnipotenti, per così dire, ove noi tutti insieme volessimo bene intendere i nostri proprj e veri interessi, ed a sì bell'opera cospirare. Primamente quanto potrebbero essi i nostri grandi? Io prego umilmente Dio che a tutti coloro che più s'innalzano ne' popoli, e che più che ogni altra cosa possono nello spirito e ne' moti della più bassa parte degli uomini, voglia inspirare quei lumi e quell'amore dell' umanità, senza cui è difficile che la nostra nazione si possa curare dell'avanzo di quei mali, ne' quali la barbarie de' trapassati secoli avea'a gettata. Perciocchè se costoro giungeranno, quando che sia, a persuadersi di una verità, per altro assai chiara e troppo dimostrata dalla sperienza, che gli uomini operano più coraggiosamente e più virtuosamente tratti dall'amore che forzati dal timore; più lusingati dal giusto premio delle loro fatiche che spaventati dalle non opportune minacce; più quando si reputano liberi che quando veggonsi oppressi; più quando sono menati con bell'ordine e con arte che quando sono spinti al buio dal disordine; e così si dispongono ad accarezzarli, a spignerli colla generosità ed a promuovere i loro comodi ed i loro vantaggi, io tengo per certo che noi potremo tra noi veder rinato non il favoloso, ma

il vero secolo dell'oro; in cui per una gloriosa emulazione di tutti, la giustizia, la fede, l'onestà, la fatica, le belle ed utili conoscenze, le arti ed i mestieri tutti, e sì l'abbondanza e la felicità pubblica trionfino del vizio, dell'ignoranza, dell'infingardaggine, della miseria. La forza della natura umana è elastica: ma questa elasticità è assai differente da quella che è negli inanimati corpi. In questi non si desta che colla pressione: in quella co' nobili e dolci pungoli dell'amore, dell'onore, del premio. Ecco uno de' gran mezzi da rilevare il coraggio e l'industria de' nostri popoli, senza cui tutti gli altri doni che il cielo loro ha sì benignamente fatti, non potrebbero giammai portarli alla vera grandezza e felicità. Ma questo mezzo quanto è più potente, tanto egli mi pare più difficile, per un antico pregiudizio di alcuni, i quali allora si credono più grandi quando si sono più lungamente separati dal consorzio di coloro per cui son grandi. Se mai loro capitasse in mano questo mio ragionamento, io li prego rispettosamente che vegliano con serietà considerare primamente che l'uomo separato dal consorzio degli altri uomini è sempre il più piccolo e il più debole degli esseri mondani; e poichè la prima e la più gran ricchezza e potenza di qualunque stato, ed in conseguenza de' ricchi e potanti di tale stato, sono gli uomini che lavorano, e spezialmente gli agricoltori ed i pastori, i quali perchè per noi sudano e stentano, la ragione insieme ed il nostro interesse esigono che siamo con esso loro umani, caritatevoli e qualche volta ancora generosi.

Il secondo mezzo è in mano a quella parte degli uomini, la quale è stata chiamata alla più nobile dignità di quelle che sono ordinate al governo delle cose umane, qual è il sacerdozio. Perciocchè se noi dopo le cure del nostro principale santissimo dovere volessimo quelle cose apprendere, le quali sono necessarie a rischiarare i nostri contadini ed artisti nell'uso de' loro mestieri, ed a saperli animare alla fatica, noi potremmo apportare altrettanto utile a' comodi della loro e nostra vita temporale, quanto siamo obbligati cercarne per la spirituale; e forse anche per l'una e per l'altra, essendo difficilissimo che gli uomini, i quali comechè in ogni stato sentano pungentissimi desiderj naturali, in niuno però sono meno atti a tenerli a dovere, quanto nel duro, sieno virtuosi nella estrema miseria. Molti sono dei nostri fratelli, la cui vita è presso a poco un continuo ozio, il quale non degno degli esseri ragionevoli, è meno ancora degno di coloro che per lo stato, ove sono, debbono essere i più rischiarati di tutti gli uomini ed i più gran cooperatori alla comune felicità. Vi ha degli altri, a cui dopo i loro ordinari esercizi resta ancora bastante tempo da impiegare nell'acquisto di quelle conoscenze che il basso popolo non è capace di procacciarsi da sè stesso. Per il che se noi volessimo avere la pazienza, dirò ancora la carità, di apprendere l'agricoltura, la teoria del commercio, la storia della natura, la meccanica ed altre tali utilissime scienze, e di far penetrare nella gente più bassa i frutti di tali lumi, noi non faremmo niente che

mal convenisse al nostro carattere; e potremmo arrecare al nostro regno quel giovamento che difficilmente può avere da verun' altra parte di coloro che l'abitano. Conciossiachè tre essendo le mire di coloro che tra di noi si applicano allo studio delle lettere, il sacerdozio, la medicina, il fôro; ed essendo le due ultime classi sì nelle azioni loro tutte impiegate, che niente pare potersene altro di diverso genere aspettare; noi soltanto rimaniamo, dalla bocca de' quali il resto degli uomini, come la legge della religione e del costume, così quelli ammaestramenti che possono essere a tutti di una infinita utilità può e dee sperare. Ma vi saranno forse taluni i quali stimeranno queste applicazioni e queste cure assai più basse di quel che loro si convenga. Se ci sono, io prima li prego rispettosamente che vogliano riflettere che non si desidera da loro che pongano la mano alla vanga o agli altri strumenti delle arti che si dicono vili, ma solo che si studino a saper essere di guida e di aiuto a coloro che per sostegno loro e nostro le professano. Può egli essere che ciò sia stimato o troppo o vergognoso ai figliuoli di Adamo, a cui Dio il futuro stato del genere umano svelando disse, che *avrebber dovuto mangiar del pane intriso nel sudore de' loro volti?* Poi li prego a considerare che gl'illustri antichi patriarchi, molti de' quali erano eguali a' gran re, non ebbero a disdegno di esercitare la pastorale e l'agricoltura, le due arti fondamentali e di prima necessità di tutti gli stati; che Dio non iscelse sempre i re ed i profeti d'Israele dalle

nobili stirpi, ma qualche volta ancora chiamolli dalle mandre e dal contado; che i primi apostoli della nostra adorabile religione si son gloriati di essersi procacciato colle loro mani ciò che loro abbisognava per vivere; che i santi Anacoreti della Tebaide sostenean la vita colle arti; che i primi istitutori de' nostri ordini monastici prescrissero a' loro monaci il lavoro, e che essi loro lo insegnarono coll'esempio; che S. Basilio tra le regole della vita cristiana e monastica niuna tanto ne inculca, quanto quella di dover lavorare, commendando l'architettura, l'arte de' falegnami, dei fabbri e con ispezialità l'agricoltura (1); che molti ecclesiastici e religiosi de' secoli passati e del presente hanno esercitata ed esercitano tuttavia con gloria loro e delle loro nazioni, e sopra ogni altra dell'inclita nostra Italia, la pittura, la scultura, il basso rilievo, l'architettura, la nautica, l'astronomia, l'ottica, la meccanica, il livello, la farmaceutica, la tipografica, l'agrimensoria, l'agricoltura ed infiniti altri o rampolli o allievi delle matematiche e della vera fisica, che fanno le nazioni non solo illustri, ma ricche, grandi e potenti.

Finalmente io m'indirizzo alla sì grande e sì studiosa gioventù del nostro regno, come al terzo mezzo che più che ogni altro può fare il lume della nostra nazione, ed animarvi e reggervi quella industria, della cui necessità si è tanto parlato. Se ella quanto è di nobile e grande ingegno, e quanto desiderosa del vero sapere, con altrettanta

(1) S. Basilio, Regole diffuse, domanda 37.

diligenza voglia mirare il vero fine delle lettere ed a quello costantemente tener dietro, io son sicuro che ella può essere il più grande ed il più potente strumento della grandezza della comune patria. Io, siccome l'amo con paterno amore, così la prego che voglia considerare, che se ella si sente tratta dall'utile, da niuna altra parte può aspettarne maggiore per sè e per gli altri, quanto dal promovere le buone conoscenze e le arti in quella classe degli uomini onde i primi ed i più necessari comodi della società dipendono: se dall'onore che non può altronde sperarne maggiore, poichè il vero onore e la vera gloria non è altro, secondo che un gran Savio ha detto, che la fama de' benefizi che ha da noi il pubblico ricevuti (1); se dal piacere, può ella ignorare quanto sia grande quello delle vere conoscenze e specialmente dove elleno sieno utili al genere umano? Hanno i saggi un sesto senso, ignoto a coloro che pongono tutta la lor felicità nel soddisfare gli altri cinque troppo dal volgo conosciuti e da molti, più di quello che ad esseri ragionevoli si conviene, allettati e adulati. Questo senso come è de' più delicati, così i suoi piaceri sono insieme i più intensi e i più durevoli, sinceri, equabili. La natura dell'uomo è tale che quasi tutti i suoi piaceri corporei sono preceduti e non pochi anche seguiti o da dolore o da tristezza. I soli piaceri dell'animo sono quelli che sono esenti da questa legge, perchè i soli beni dell'animo sono scevri d'ogni mescolanza di qua-

(1) Cicerone.

lità maligne. Alcuni filosofi han detto che i nostri piaceri nascono dalla coscienza di qualche bene che ci appartenga (1). Egli è verissimo, e questo dimostra che debbono essere grandissimi quei che derivansi dalla coscienza della grande e retta ragione impiegata alla nostra ed all'altrui felicità, che è il più gran bene e la maggior perfezione dell'umana natura; perciocchè ella c'innalza infinitamente sopra ciò che è corporeo, e ci approssima alla prima perfettissima nostra cagione. Gli ignoranti si fanno beffe de' dotti quando odonli parlar tanto de' piaceri che si gustano nella scoperta di qualche bella ed utile verità. Ma gl'ignoranti son privi di questo sesto senso, nè ne odono memorare i piaceri, che come i ciechi quelli, che noi sentiamo nel guardare il maraviglioso teatro del mondo che ne circonda. Ma, per avventura, io parlo a coloro che ne son più di quel che io stimo persuasi, ed i quali forse non desiderano anch'essi che un poco più di facilità ed un poco più di favore nell'unirsi a muovere la gran macchina della nazione, e spingerla a quel segno di grandezza che tutti desiderano. Egli sarebbe in vero a desiderare che noi avessimo nella nostra capitale, ricca e gloriosa di tanti valentuomini, un'accademia di dotti che fosse a tutto il regno comune, ed alla quale i saggi di tutte le province e spezialmente gl'illuminati giovani, più atti alla fatica e più volonterosi, volessero e potessero comunicare le utili osservazioni e scoperte

(1) Cartesio.

che essi nelle diverse province avesser fatte ed andassero tuttavia facendo su la moltiplicazione, il miglioramento, la perfezione delle derrate, del commercio, delle arti; che i suoi membri ed i suoi alunni vi fossero animati col premio e coll'onore; finalmente che tutto ciò che fosse stimato degno del pubblico se gli comunicasse nella nostra lingua. Egli è incredibile, pare a me, l' utilità che potrebbe la nostra nazione ricavare da un tal semenzaio di scienze e d'ingegni. Ci sarà forse chi creda essere il mio un voto platonico. Per me io son persuaso e tengo per certo che voi non disconverrete, essere più difficile il vincere la nostra noncuranza di ciò che appartiene al ben comune, ed il nostro spirito di poltroneria o il presente genio più compiacentesi delle sterili contemplazioni e de' pedanteschi studi, che delle sode conoscenze e dell'azione, alla quale siamo nati, che l'ottenere ciò che io desidero, quando noi volessimo intraprenderlo con zelo e con coraggio. Chi può chiamare un *voto platonico* quello che noi veggiamo tra tante nazioni e con tanto utile e gloria praticarsi? Manca per avventura a noi l'ingegno o un principe, il quale secondi i nostri non fantastichi desiderj? La nobiltà e la grandezza degli spiriti di queste fortunate province è troppo per sè nota; e noi abbiamo un principe che, come voi medesimo nell'ultima vostra lettera mi scrivete, non possiamo formarcelo migliore col pensiero. Gli abbiamo noi giammai proposti i veri e gran vantaggi e la vera gloria che per la nostra nazione e per lui che si savia-

mente e sì amorosamente ci governa, potrebbero derivarsi da un sì nobile stabilimento? Pochi, ma generosi giovani dello spedale di S. Giacomo, i quali un raggio di quella luce accendea che suol portare le genti a vera grandezza, avendo avuto il coraggio e la filiale confidenza di far pervenire fino al real trono i loro desiderj per un'accademia delle scienze mediche, trovarono nel monarca e ne'suoi savj ed onorati ministri tanta accoglienza, fervore, protezione, che essi ne erano quasi pazzi per l'allegrezza, e noi dubiteremo che fossero per incontrar minor favore sì giuste preghiere di tutta la nazione? Quali dunque più nobili e più celesti disposizioni a promovere il bene de'suoi fedeli e rispettosi vassalli potremmo noi in lui desiderare? Per il che io son certo, che se qualche cosa manca alla intiera felicità della nostra patria, quella è la volontà e l'industria nostra; la quale se noi non sappiamo porre in moto ora che sì belle e sì favorevoli occasioni c'invitano, e che noi possiamo a santa ragione credere che sieno celestiali doni; forse che noi inutilmente le cercheremo un giorno, e piangeremo i mali della nostra vergognosa trascuraggine. Anime, germi del sovrano dell'universo, penseremo noi giammai come conviensi alla nobiltà della nostra origine, all'eccellenza della natura che partecipiamo ed alla grandezza del nostro fine?

Ultimamente io pongo per sesta causa della ricchezza, potenza e felicità di un popolo il *buon costume*, o quel che colui disse *incoctum generoso pectus honesto:* e credo che Senofonte non

fosse per disconvenire aver lui omesso la più efficace; anzi essere tutte le altre inutili dove questa manchi. Imperciocchè la gente di mal costume non solo non esercita quella parte d'industria che a sè tocca, e che unita con quella di tutti gli altri è la più potente cagione di rendere uno stato ricchissimo e fertilissimo, ma attraversa ed impedisce eziandio in infinite maniere quella de' buoni. La storia, per cui meglio conoscesi l'uomo che per qualunque ragionamento de' filosofi, ci ha spesso dimostrato, che dovunque il numero de' cattivi ha troppo superato quello dei buoni, ed in conseguenza il potere delle leggi conservatrici dell'ordine e della forza delle repubbliche, ivi i più grandi imperi sono rovinati, e le nazioni, di ricche ed opulente, son divenute le più miserabili ed in breve serve delle altre. S. Agostino, nella sua bell'opera *della Città di Dio* ha giudiziosamente osservato, essere stata questa una delle più efficaci cause della decadenza dell'imperio romano. Egli addiviene a' grandi stati ciò che alle private famiglie, le quali tutti i politici considerano come de' piccoli stati, la grandezza e ricchezza de' quali dipende dall'unità, dalla bontà e dalla industria di tutti i membri. Le famiglie le più povere, se sieno composte di probi ed onesti uomini, sono industriose, economiche, tranquille; per le quali virtù marciano a passi giganteschi alla grandezza e potenza; e le più floride e potenti, dove la disonestà, il mal costume ed il disprezzo delle leggi, che siegue indivisibilmente i pubblici vizj, s'introducano, si trovano

in brevissimo tempo ridotte alla mendicità ed alla schiavitù.

Nè si creda che le leggi, anche armate, le quali, come Aristotile osserva, non hanno avuto luogo tra gli uomini che per mancanza della naturale onestà e probità, e perciò della vera amicizia, sieno un bastante mezzo da ritenere un imperio ed una nazione ruinante per la improbità ed i vizi della massima parte de' suoi cittadini; imperciocchè quando gli uomini sono a tale segno di nequizia pervenuti che non vogliono far del bene che a forza, essi non faranno mai che il poco che le leggi comandano, e ciò fino a tanto che veggono la mano vendicatrice sul loro capo; la quale non così tosto si sarà un poco rallentata (non essendo possibile che i regolamenti umani conservino perpetuamente il primo loro vigore), che, come un fiume a cui la forza dell'argine ceda per un momento, la scelleraggine ed in conseguenza la desolazione e la miseria coprirà e devasterà tutto. Quindi è che i più savi legislatori avendo per esperienza conosciuto che la religione e la virtù sieno di maggior forza a conservare ed ingrandire gl' imperi che le leggi le più rigorose e le più potenti armate, non hanno niente omesso, perchè coloro a cui comandavano fossero sì educati ed istrutti che le leggi servissero loro più di regole di sapere che di freno di vivere. Son perciò da gran maraviglia preso quando ciò considero come uno de' più gran politici de' nostri tempi (1),

(1) L'Autore dello Spirito delle Leggi.

il quale non ignorava che la corruzione del cuore sia una delle più gran cause della ruina delle nazioni (1), abbia potuto scrivere che la virtù, necessaria al governo repubblicano sia inutile nelle monarchie. Che? Hanno forse solo le repubbliche bisogno d'ordine per conservarsi ed ingrandirsi? O nelle sole repubbliche la mala fede, l'ingiustizia, la disonestà, l'irreligione, l'epicureismo, che egli crede aver sì guasti gli animi de' Romani e sì spossate le loro forze e portatili finalmente alla schiavitù, possono quelle rovesciare ed apportare la ruina e la desolazione? È noto che la *sapienza*, che tanto ci commenda lo Spirito Santo nelle divine Scritture, non è che l'integrità e la santità del costume. Di questa sapienza è scritto ne' divini Proverbi che *lei sieguono le ricchezze, la gloria, la grandezza, la potenza e l'osservanza della giustizia* (2); *che ella mantiene gl'imperi ed i principati* (3). Conchiudo dunque che essendo la purità de' costumi e la virtù il mezzo il più grande ed il più valevole a far rifiorire gli stati ed a far godere dei doni della natura e dell'arte agli abitatori della terra; e per lo contrario il guasto costume, i vizj, le scelleraggini, la più frequente cagione, per cui i popoli si sbandino, le terre restino deserte ed

(1) L'istesso nel libro della Grandezza e decadenza de' Romani, *cap.* 10.

(2) Proverb. VIII, v. 18. *Mecum sunt divitiae et gloria, et opes superbae et justitia.*

(3) *Per me reges regnant et legum conditores justa decernunt. Per me principes imperant.* Ibid. v. 16, 17.

inculte, si corrompano i mestieri e le arti, la pubblica e privata tranquillità si turbi, e si perda il frutto più bello di tutte le umane fatiche, che è la pace e la serenità dello spirito; niente dovrebbero intraprendere con maggiore zelo gli uomini di lettere, nè a verun'altra cosa tutto il loro ingegno e le loro forze più vigorosamente indirizzare, quanto alla migliorazione del costume, perchè l'amore, la buona fede, la giustizia regnassero tra gli uomini. Io ardisco dire che quando le lettere in una nazione tra gli altri loro fini non riguardino questo come principale, elle non sono nè vere nè utili. Perciocchè chi può ignorare che le vere lettere, a parlar senza i rigiri delle scuole, non sono altro che la ragion perfetta ed adulta, vegliante alla conservazione, a' comodi ed alla tranquillità e felicità degli uomini? La ragione, per cui noi dallo stato fanciullesco, (inetto a farci mirar dritto il nostro fine e conoscere i mezzi più acconci per conseguirlo), a quello di virilità e di senno passiamo? Chi in oltre ignora che senza la virtù dell'animo noi non sappiam tener dietro la nostra meta, cosicchè le cose stesse fatte pel mantenimento e perfezion nostra si convertano in nostra distruzione; non altramente che agli stomachi guasti i più sani cibi si trasmutano in veleno? Onde è che io credo che di tutti gli uomini di lettere quei soli sieno degni dell'augusto nome di savio e delle lodi che al sapere si debbono, i quali nello stesso tempo che si studiano di rischiarare la ragione de' popoli riguardo alle cose che appartengano immediatamente ai

vantaggi della vita corporea, procurano o di stillare o di destare nei cuori umani i celestiali semi dell'amicizia, della fede, della pietà, della verecondia, della modestia, della giustizia, dell'umanità e di tutte le altre divine ed umane virtù; e che tal nome e tali lodi non possano attribuirsi agli altri che o per istolta prodigalità o per impertinente adulazione. Che se poi ci fosse un paese nel quale i filosofi e gli altri dotti tutto lo studio loro ponessero in combattere la pietà e la giustizia, e coi loro costumi e colle loro dottrine e dispute cercassero di trarre gli altri nella irreligione e nel dileggiamento delle santissime leggi della natura e di Dio, costoro, lungi da dover godere un sì autorevole ed onorato titolo, niuno credo ne sarebbe nè più vile nè più infame che loro con giusta ragione non si dovesse. Poichè dunque tanto è la virtù ad ogni stato necessaria che senza di lei possono poco essergli utili tutti i doni della natura; torno a dire che niuna cosa, e per sè di maggior gloria e di maggiore utilità per la patria potranno fare coloro che alle lettere s'impiegano, quanto ingegnarsi per ogni mezzo da far rifiorire la virtù e la civiltà. E come ciò ottiensi men colla forza delle leggi che coll'istituzione, siccome noi di sopra abbiamo dimostrato, è perciò da procurarsi con una savia educazione e coltura questa sì preziosa derrata dell'uomo, da che egli comincia a sbucciare dal suo guscio. Ma e' pare che noi abbiamo maggior cura delle nostre teste di fiori e di alcune peregrine piante, che sono per avventura ne' nostri giardini, e di

ogni altra cosa che per noi serve, che dell'uomo, per la cui conservazione, comodi, piaceri sono quelle fatte. Plutarco nel dotto libro *dell'educazione de' fanciulli* si maravigliava come noi, e rimprovera ai grandi del suo tempo un costume che ha dell'inumanità e della stoltezza: conciossiachè fossero quelli soliti di tutti i loro servi, de' quali avevano delle greggi, quelli preporre all'educazione de' loro figliuoli, che non ritrovavano ad altre cose atti, come non al negozio, non all'agricoltura, non ad altre arti: con che, dice questo savio filosofo, pare che pongano i loro figliuoli tra le cose più vili del lor patrimonio. E al certo è una ignoranza troppo brutale il non conoscere che di tutte le cose, le quali ci appartengono, niuna sia per noi e pel pubblico di maggiore importanza, quanto i nostri figli. Per la qual cosa dovrebbero i nostri savi tra i più santi loro doveri porre la ricerca dell'ottima educazione ed istruzione de' fanciulli e de' giovani, e tra per i loro esempi, e per brievi e chiare scritture farla penetrare da per tutto. Crederei inoltre che niente meglio potesse a ciò conferire che quelle scuole di leggere e di scrivere sopra da noi mentovate. Ma si vorrebbe attentamente pensare a scegliere de' maestri non solo saggi, ma di volto e tratto gentile e di ottimo costume; ed oltra ciò, che sapessero pulitamente parlare e scrivere la lingua nobile d'Italia, acciocchè non avessero più a danneggiare che coltivare e portare a perfezione questa tenera nobilissima pianta. Io ho osservato che i fanciulli per fino agli otto e dieci anni formansi

lo spirito assai più sul volto, su i gesti, su le azioni, sul tuono di voce, su l'aria tutta finalmente di coloro con cui conversano, massimamente ove abbian di quelli stima e timore, che su le più belle e le più sante ragioni del mondo. Ed è perchè in questa prima nostra età può in noi assai più il senso e la immaginazione, ed in conseguenza la imitazione, che la riflessione e la ragione. Il perchè coloro i quali amano, com'è dover di ciascuno, veder crescere nella virtù e nella civiltà questo seminario delle città, debbono a tutto ciò por mente, e niente tralasciare, perchè queste sì delicate creature, le quali son più soggette ad esser guaste che ogni altra cosa che la terra produce, non sieno da veruna parte corrotte. Manca di molto, a dire il vero, in questa parte il nostro regno. I maestri di scuola pongono poca cura a studiar l'urbanità e l'aria nobile, piena di verecondia e de' tratti d'onore: sovente i loro moti, gesti, tuono di voce, e tutto il lor volto, che suol esser lo specchio de' ragazzi, spira tutt'altra cosa che gentilezza: la loro lingua è più frequentemente un gergo corrotto da vari dialetti del nostro regno, che la bella e nobile della pulitissima Italia: finalmente dirò io che il lor costume sia sempre il più puro ed il più santo? In oltre quasi tutti si studiano di coltivar assai più la memoria de' loro allievi che la ragione ed il cuore. Un solecismo o barbarismo in lingua latina è da loro più severamente punito che molti a' gentiluomini sconvenevoli barbarismi ed irragionevolissimi solecismi di ragione e di costume. Si adirano anche

spesso, gridano, e fanno degli schiamazzi in testa a' loro allievi, li battono senza misericordia, e li trattano più da servi che da figli: tutte cose più atte a fare o stupidi o villani, zotici e feroci i ragazzi, che ad allevarli nel sapere, nelle virtù, nella nobiltà. Questi medesimi difetti trovansi ben anche spesso nei padri o nelle madri di famiglia. Io ho sentito dire a molti di costoro un proverbio che fa disonore agli esseri ragionevoli, *che i fanciulli si curano colle mazze.* Bisogna o che essi ignorino quanta sia la forza dell'amore, dell'onore e del rispetto che naturalmente si ha per la gravità del costume, o che amino di allevarsi più degli stupidi o feroci servi che degli amanti, onorati e gentili figliuoli. Io conchiudo che se noi non pensiamo un poco meglio all'educazione dei ragazzi, egli sia difficile di veder fra di noi fiorire la vivezza dello spirito, la gentilezza, la nobiltà, il sapere e la virtù, ed in conseguenza la vera nostra felicità. Io non posso, quanto si converrebbe, ammirare in questa parte lo studio e l'attenzione degli Spartani. Mi pare che essi soli, tra tutte le altre nazioni, avessero conosciuta la grand'arte della educazione. Aveano trovata la vera agricoltura degli uomini, così per ciò che appartiene all'animo, come per quel che risguarda il corpo. Essi vi pensavano e prima di nascere, e dopo nati. I saggi agricoltori scelgono i semi, esplorano la terra e la coltivano prima di commettergliene. Licurgo avea fatte delle leggi che regolavano quali mogli ed in quale età convenisse prendere; come dovessero prepararsi prima di

concepire; come esercitarsi quando fosser gravide; ciò che avesse a farsi de' fanciulli poichè fosser nati; in che maniera educarsi nelle diverse loro età (1); in una parola, avea conosciuto che niuna derrata sia in terra, di cui dovesse prendersi maggior cura, quanto quella per cui tutte le altre son fatte; ed aveva ordinato che la di lei coltura dovesse accompagnarla quasi in tutto il corso della vita. Pel vigore di queste leggi e di questa sì savia educazione la piccola repubblica di Sparta pervenne alla gloria di farsi rispettare da tutta la Grecia e dall'Asia.

Ma i nostri maggiori e che han fatto essi in questa parte che meriti le nostre lodi ed i nostri ringraziamenti? Vi ha delle terre nel nostro regno a paragone delle quali potrebbero parer colti e gentili i Samoiedi. Il leggere e lo scrivere vi è stimata cosa miracolosa; l'urbanità e la pulitezza delle maniere non ha fra essi nè idee nè vocaboli; la loro nobiltà, come ne' secoli della più rozza barbarie, è tutta posta nella forza; la morale vi è salvatica in modo che non paiono esser cristiani se non perchè battezzati. Ma tra questi Tartari trovansi non per tanto fatte delle stupende spese, la quarta parte delle quali, quando fossero state impiegate con giudizio, avrebbe potuto renderli eguali a' più civili ed a' più saggi d'Italia. In un villaggio di mille anime un obelisco che adornerebbe una capitale, è un mostro che può essere argomento a' posteri della forza de' loro maggiori,

(1) Senofonte e Plutarco.

ma non del loro sapere. Una scuola delle prime lettere, un collegio di arti che avessero migliorata la loro ragione ed i loro costumi, avrebbero costato meno ed avrebbero fatto quell'utile alla patria de' loro fondatori che non le possono fare le più superbe fabbriche del mondo; e sì gli avrebbero resi degni delle benedizioni e delle non adulatrici laudi de' loro nipoti (1). *O figliuoli degli uomini* (dice lo Spirito Santo), *a voi io grido* (2): *lasciate le vostre fanciullaggini* (3): *seguite gli ammaestramenti della sapienza, e non le ric-*

---

(1) Ecco le cure di una nazione, che gl'Inglesi medesimi, a' quali appartiene, tengono in conto di barbara. *Il Parlamento* (di Dublin nell'Ibernia) *ha stabilito che si diano ventimila lire sterline per rendere navigabile il fiume Ban . . . ventimila per perfezionare il canale di Nerwy; quattromila per fare una grande strada dalle Miniere del Carbone fino a Loughneagh . . . diecimila per le riparazioni del Ponte d'Essex; diecimila per far rifabbricare l'università di Dublin; cinquecento pel sostegno delle scuole . . . mille per lo Spedale degli Esposti per farvi rifiorire il commercio delle fabbriche de' drappi; mille al signor Delemaine, che fa imitare i lavori di Faenza di Olanda; altrettante al signor Grifith pei lavori delle tele colorite; milletrecentosettantacinque per la società della fabbrica delle tele di Cambrai; cinquecento al signor Siggan pei filatoi di seta; altrettanto pel signor Sexton cartaio di Lemerick*, ecc. Questi sono i modi che fanno colte, ricche e potenti le nazioni. *Lettere di Dublin del 26 di novembre*, 1753.

(2) Prov. VIII, v. 4. *O viri ad vos clamo: et vox mea ad filios hominum.*

(3) Ibid. cap. IX, v. 6. *Relinquite infantium et ambulate per vias prudentiae.*

chezze; la dottrina, e non l'oro (1). *La vera gloria e la vera grandezza non è che del saggio: e lo stolto trova la sua ignominia nelle cose, per cui credeva esaltarsi* (2).

Ma io ben m'accorgo, riveritissimo signor D. Bartolommeo, che voi siate oggimai ristucco di questo mio più del dovere lungo, rozzo, e rincrescevole ragionamento, che io ho scritto più con zelo dei veri vantaggi della mia patria, che con sapere e con arte. Per il che vi prego, che poichè siete non men fervido amatore del pubblico bene, che magnanimo e compassionevole dell'altrui debolezza, se non altro gradiate almeno il mio sincerissimo desiderio di giovare altrui, per quanto le mie forze sostengono. Che potrei io altro di meglio fare nello stato in cui sono? Che se gli studiosi giovani, che rendono sì illustre l'età nostra, leggendo questa mia qualunque scrittura si sentiranno animati dal generoso stimolo di gloria e da desiderio della vera così privata che comune felicità; e così si disporranno a concorrere con tutte le loro forze a sì nobil opera, forse che io mi potrò con qualche ragione lusingare di aver parte almeno del mio dovere fatta, e di non essere dell'intutto inutile peso della terra, in ira al sovrano Reggitore degli uomini, e in disprezzo a' saggi ed

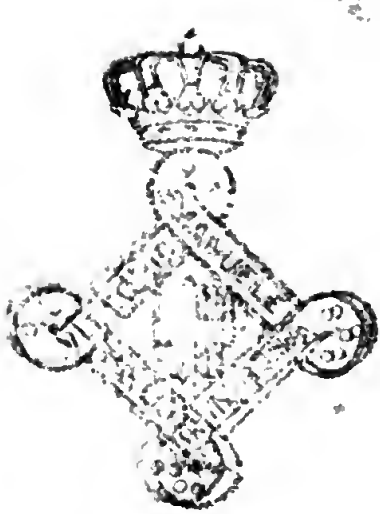
(1) Ibid. cap. VIII, v. 10. *Accipite disciplinam meam, et non pecuniam: doctrinam magis, quam aurum eligite. Melior est enim sapientia cunctis pretiosissimis: et omne desiderabile ei non potest comparari.*

(2) Ibid. cap. III, v. 35. *Gloriam sapientes possidebunt: stultorum exaltatio ignominia.*

onorati miei concittadini. Voi intanto, i cui giorni debbono essere tanto amati da Dio, quanto cari alla nostra patria, vivete felice, amatemi, e siate persuaso che l'amore, la gratitudine, la venerazione ed il rispetto che io debbo, non sieno per terminare colla presente vita.

IL FINE.

441,059



INDICE

DI CIÒ CHE SI CONTIENE

NEL SECONDO VOLUME.

Capitolo

XV. *Della giustizia de' contratti in particolare, e prima de' contratti benefici* . . . . . pag. 1

XVI. *Della Giustizia de' contratti permutatorj* . . . . . „ 17

XVII. *De' giuochi* . . . . . „ 37

XVIII. *In che modo vengono giustamente a sciogliersi le obbligazioni che nascono da' patti e contratti.* „ 51

XIX. *Come si vengono a disciorre le obbligazioni nascenti da' delitti e da' maleficj* . . . . . „ 62

XX. *De' giudizj* . . . . . „ 112

LIBRO SECONDO

De' doveri particolari . . . . . „ 143

I. *Dello stato naturale degli uomini, e del sociale generalmente* . . „ 144

II. *Del primo fondamento delle repubbliche, che sono le nozze* . . „ 153

III. *Della patria potestà e de' diritti ed officj paterni* . . . . . „ 167

IV. *Della servitù domestica* . . . . „ 181

V. *Delle Repubbliche* . . . . . „ 186

VI. *Della sovranità e de' suoi diritti.* pag. 195
VII. *Degl'interni diritti della sovranità.* „ 203
Potestà legislatrice . . . . . „ 204
Delle pene delle leggi . . . . . „ 211
Magistrati . . . . . „ 216
Dominio eminente . . . . . „ 218
Scuole e Scienze . . . . . „ 220
Culto religioso. . . . . . „ 221
VIII. *De' diritti esterni dell'imperio* . „ 227
IX. *De' doveri de' Cittadini e de' Magistrati* . . . . . „ 248
Avvertimenti a' filosofi . . . . . „ 264
Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienze . . . . . „ 267

141,059

TIPOGRAFIA DI GIO. SILVESTRI

ISTORIA
DEL
CONCILIO DI TRENTO
SCRITTA
DAL CARDINALE
SFORZA-PALLAVICINO

SEPARATA NUOVAMENTE DALLA PARTE CONTENZIOSA
E RIDOTTA IN PIU' BREVE FORMA.

— *È PUBBLICATO IL PRIMO VOLUME* —

Il chiarissimo Pietro Giordani in un suo grave discorso sulla vita e le opere del card. Sforza-Pallavicino espresse già un suo desiderio che tutti si ridonassero alla luce gli scritti da quell'egregio in lingua nostra dettati, come quelli che riuscirebbero lettura grandemente profittevole e dilettosa a chiunque ha senso del buono e del bello.

Distinto seggio tra i lavori del N. A. sì per l'importanza dell'argomento che per la bontà dello stile, occupa la Storia ch'egli descrisse del sinodo celebrato in Trento, perocchè in quell'opera trionfa maestosa l'italiana eloquenza e grande appare lo studio della lingua, avendo l'A. in essa replicatamente adoperata la lima onde riuscisse pulitissima. Anzi affin di procacciar sempreppiù lettori all'opera sua la divulgò, sotto il nome del suo segretario, scevra dalle teologiche quistioni, e ridotta a quanto

ha d'interessante la narrazione. Noi non facciam qui che toccar brevemente e solo in parte quanto per esteso discorre sul proposito nel succitato discorso il Giordani, il quale conchiude essere la pallaviciniana istoria opera da pregiarsene grandemente l'eloquenza italiana e mostrare uno scrittore di alto ingegno, di molta dottrina, di grave facondia e di costume nobilissimo.

Un siffatto giudizio giustifica a sufficienza il partito da noi preso di riprodurre quest'opera inserendola nella nostra *Biblioteca scelta*: il che promettiamo di fare con tutta la maggior diligenza: e ne giova sperare che le cure nostre abbiano a rispondere pienamente al desiderio in ispecialità delle ecclesiastiche persone, cui dee un tal libro esser vivamente raccomandato.

Condizioni dell'associazione

I. L'Opera sarà divisa in sei volumi di pag. 450 uno per l'altro in 16.° grande, carta sopraffina levigata.

II. Ogni volume si darà ai signori associati per lire 3. 50 austriache, od italiane lir. 3. 00, non computato il ritratto dell'Autore, che verrà dato in dono.

III. I nomi dei signori associati coi loro titoli saranno descritti in apposito elenco.

IV. Si concederà la tredicesima copia *gratis* a chi guarentirà dodici associati o prenderà dodici copie in una volta.

V. I volumi si succederanno interpolatamente con altre opere della *Biblioteca scelta*.

VI. Le associazioni si ricevono dal tipografo *Giovanni Silvestri*, in Milano, Corsia del Duomo, n.° 994; e nelle altre città da tutti i libraj che vorranno incaricarsi di corrispondere col suddetto.

Mag 200 7820